

المجتمع الإسلامي والغرب

تأليف

هاملتون جب
و هارولد بُووين

ترجمة

د. أحمد عبد الرزيم مطفي

الجزء الثاني



تاريخ المصريين

٣٦

رئيس التحرير
د. عبد العظيم رمضان

الآخراج الفني وتصميم الغلاف : أسامة سعيد

المجتمع الإسلامي والغرب

تأليف

هاميلتون جيبس ، هارولد بوردوين

ترجمة

د. أحمد عبد الرحيم مصطفى

الجزء الثاني



دار الفكر للطباعة والنشر

١٩٩٠

الفصل الخامس

التعليم

من الممكن أن نستدل من نظام التعليم على العامل الرئيسي للتنظيم الدينى والمصدر الرئيسى لأثره على السلطات العلمانية .
ففى صدر الاسلام قام الفقهاء بجهود متصلة مكنتهم فى نهاية الأمر من احتكار الاشراف على التعليم ، ومنذ تأسيس الامبراطورية العثمانية - ان لم يكن قبل ذلك - كان النمط الوحيد من التعليم فى البلاد الاسلامية يقوم فقط على التعليم الدينى بل يكاد يقتصر عليه . وكانت مدارس القرآن هى الأساس العام لكل أنواع التعليم - المدنى والادارى والفنى ، بل والدينى . ويتضح من اهتمام أجيال متعاقبة من الخريجين فى كل مجالات الحياة بانشائها والاتفاق عليها أنها كانت ذات أهمية كبيرة معترفا بها . ويحتمل أنه لم يوجد أى تنظيم اجتماعى آخر نجح فيه الروح العالمى للإسلام نجاحاً كاملاً فى فرض التماثل فى طول أراضيه وعرضها - إذ أن موضوعات التعليم الأولى وطرائقه التقليدية المتبعة كانت سائدة فى النيجر ومصر والهند على حد سواء .

ومن الطبيعي أن يتم التعليم الاجتماعي للطفل في المنزل حيث كان يتشرب النظام واحترام الأكبر منا في كل مكان أيا كانت الاختلافات في المركز والطبقة (١) . ولا يجب أن نتجاهل هذا الأساس الاجتماعي للتعليم بمعناه الضيق - فهو الذي كان يحدد مسبقا كل سلوك التلميذ ازاء مدرسه وموضوعات دراسته وأضيف على عقليته ذلك الاستعداد لقبول السلطة الذي كان الطابع العام لكل فروع التعليم الاسلامي . وفي منازل الأغنياء كانت المبادئ الأولى للتعليم الرسمي تبدأ كذلك في المنزل على يد مرب أو شيخ زائر (٢) - ولكن كان من النادر أن تختلف بأي شكل من الأشكال عن نوع التعليم الذي كان يلحق في مدارس القرآن (٣) . ولما كانت هذه المدارس قد بقيت حتى أيامنا ، فمن نافلة القول أن نعرض لها بالتفصيل (٤) . فقد كان التلميذ يلحق كيف يرتل بعض أجزاء القرآن من الذاكرة ، وكان تعلم القراءة والكتابة الحد الأقصى للتعليم ، وأحيانا ما كان التلميذ يلحق بمبادئ الحساب ، ولكن في أحيان أكثر كان يتعلم ذلك من القباني أو مساح القرية .

(١) راجع : S. Lane-Poole, *Social Life in Egypt*, p. 80.

كما كان التعليم الديني يبدأ في البيت لا في المدرسة .

(٢) راجع المرادى ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ .

(٣) ونحن نستعمل هذا الاصطلاح للإشارة الى الكتاب (أو المكتب) بدلا من الاصطلاح الفرنسي المعتاد (المدرسة الأولية) ، لأن الاصطلاح الأخير كان يستعمل في فترة قالية للإشارة الى نوع من المدارس يختلف تماما ويقوم على سياسة تعليمية مغايرة لذلك .

(٤) انظر بوجه خاص : طه حسين : الأيام ، لين : المصريون المحدثون ، الفصل الثاني ، لين بول ، ص ٨١ - ٨٢ والرسم ، لاحظ تعليق دينون الساخر (Travels, iii, 242, Plate xiv) « هنا يتعلمون قراءة القرآن وضرب أقدامهم

بالنبوت » (٩) .

وكانت مدارس القرآن بوجه عام وفيرة في المدن وأحيانا ما كانت في الدور العلوى من السبيل الملحق بالمسجد . وفي القرى كان المسجد ذاته يوفر مدرسة فيما لو اقتضى الأمر . ولكن كان باستطاعة المدرس الخاص أن يلقي درسه في أى مكان مناسب ولم تكن الحكومة تنفق على المدرسين أو على المباني بأى حال من الأحوال . وكانت المدارس التي تقام لتحقيق هذا الغرض الخاص تدين بوجودها الى كرم الأغنياء الذين أنشأوها وأوقفوا الأوقاف للانفاق عليها . وفي بعض الأحوال كانت تكفى أيضا لطعام عدد من التلاميذ الفقراء (١) وكسوتهم . وحيثما كان المدرس (أو الفقيه) يعتمد على ما يربحه كان الآباء يدفعون له مبلغا صغيرا يتراوح ما بين ثلاث بارات وعشرين بارة (٢) كل أسبوع ، ويبدو أنه لم يكن يوجد أى نظام للتفتيش على تعليم الفقهاء أو لمراقبته - فحين كانت ترصد الأوقاف على أية مدرسة كان الاشراف عليها وتعيين مدرسيها في يد ناظر الوقف وهو عادة من نسل من أوقف الوقف ، وكان للقاضي حق عام في الاشراف ، ولكن يحتمل أن المراقبة المفروضة في كلتا الحالتين كانت قاصرة على المسائل المالية . ويبدو أن ثمة اتفاقا عاما على أن الفقيه العادى كان جاهلا خرب الذمة . وكان كبار العلماء (٣)

(١) يلحظ جومار (Description de l'Egypte, ii, 2, 681-2) ان هذه

الأوقاف كانت تحظى عادة بالاحترام من الناحية الدينية .

(٢) انظر بوجه عام : شابرول ، ٦٢ - ٦٦ . ومن الواضح ان الصرامة

استعملوا اصطلاح فقى بدلا من كلمة فقيه (دارس للقانون) التي كانت تستعمل للإشارة الى رجال الدين بوجه عام . ولم يكن المفتى - كقاعدة - « طالبا » في احدى كليات اللاهوت ، وذلك رغم انه كان من الممكن ان يكون قد تلقى دراسات اولية في الازهر أو في أية مدرسة أخرى لفترة عامين أو ثلاثة أعوام .

(٣) وهناك من قبيل الاستثناء ملحوظة عن معلم في مؤلف المرادى (ج ١ ،

ص ٧٣) : أبو يزيد الحلبي « العابد المجتهد في العبادة المبارك الدين النظيف الصالح - كان يربى الأطفال في مسجد بمحلة المشاركة من رآه أحبه يتبارك به الناس وياخذون منه التمام فيجدون بركتها » .

يحتقرون المهنة ، برغم أن العامة كانوا لا يزالون يحترمونها بعض الشيء . ويحتمل أن حصر عدد مدارس القرآن وعدد الأطفال الذين كانوا يترددون عليها (١) من الأمور المستحيلة . ووفقا لما يذكره شابرول كان باستطاعة ما يتراوح بين ربع سكان القاهرة وثلثهم أن يقرأوا ويكتبوا ، ولكن من المؤكد أن نسبة الأمية خارج القاهرة وفي البلاد على وجه العموم كانت أعلى من ذلك بكثير . ويحتمل أن الوضع في سوريا كان شبيها بوضع مصر (٢) .

ويحتمل أن من النادر جدا أن يستكمل أى طفل ، لا يوهب للحياة العملية أو للإدارة ، دراسته بعد أن يترك الكتاب . ولكن أيا كان النقد الموجه الى الكتاب من وجهة نظر الكفاءة والتدريب الفعلي ، فمن المهم أن نلاحظ أنه حقق الأهداف المعلقة عليه بما فيه الكفاية من ناحيتي الأسلوب والفحوى . كان التلاميذ الذين يواصلون المراحل العليا من تعليمهم يتعلمون اللغة الكلاسيكية (رغم تعذر فهمهم لتركيبها النحوي - اذ من المحتمل أن نوضح قواعد اللغة العربية كان فوق مقدور الفقى المتوسط) وكانوا يدرّبون على مهمة الاستظهار التي كان مقيضا لها أن تصبح أهم أوجه نشاطهم في

(٢) ونحن نشك كثيرا في رقم أكثر من مائة مدرسة في القاهرة الذي يورده جومار - سواء في حد ذاته أو فيما يتعلق بمحتواه - من حيث صلاحيته لأن يكون أساسا يبنى عليه .

(٢) لا شك في ندرة العثور على الاشارات الواضحة الى مدارس القرى في سوريا . ولكن يتضح من الملاحظات العربية (على سبيل المثال المرادى ، ج ١ ، ص ١٣٤ و ٢٥٩) أنها كانت توجد في معظم المقاطعات (ان لم يكن فيها كلها) . ومن الواضح أن ما يذكره روسو (ص ١٦) عن عدم وجود مدارس خاصة بالأطفال في بغداد لا يتميز بالدقة - ذلك أن المدارس (راجع المرادى ، ج ٢ ، ص ٩ ، ج ٣ - ص ٨٤ - ٨٦ ، ١٧٩) كانت تعتمد على تلاميذ مدارس تحفيظ القرآن ، عن الموصل وكركوك انظر ما يلي ، بل ان فيبور يشير الى وجود عدد كبير من المدارس وبعض الكليات في شبه جزيرة العرب (١٧٧٤ ، ص ٩١ - ٩٢) .

الكليات الدينية • وعند هذه المرحلة يكون من ينتهى تعليمهم الرسمى قد تلقوا قاعدة للثقافة الدينية والأخلاق مما يعدهم لأن يحتلوا فى الجماعة الاسلامية المركز الذى يتمشى مع مكانتهم فى الحياة • وفى معظم الأحوال كانوا ينخرطون فى سلك طوائف الحرف والطرق الصوفية التى كانت التزاماتها التقليدية والطقوس الصوفية المتصلة بها تفرض فى النهاية على الشباب المبتدئ التدريب الدينى الخاص بالاسلام - ومن هنا كان مفهوم الواجب يرتبط بتقاليد الكبار التى كانت تنتقل عن طريق تعاليم كبار المتصوفة (١) •

ومن وجهة النظر الدينية كانت مدارس تحفيظ القرآن التى أنشئت فى شتى ربوع « الوطن » العثمانى الأصلى منذ أقدم العصور - من الناحية التربوية - تفوق مدارس الولايات العربية من حيث عدم وفائها بحاجيات سكانها المسلمين • فرغم أن الأطفال الذين كانوا يترددون على هذه المدارس الأخيرة لم يتلقوا اللغة العربية الكلاسيكية الخاصة بالقرآن والصلوات التى كانوا يؤمرون باستظهارها ، كانت اللغة العربية على الأقل لغتهم المحلية ، فى حين أنها لم تكن كذلك بالنسبة الى الأغلبية العظمى للسكان المسلمين والوطن التركى • ويمكن القول بأن هذه المدارس قد حققت أغراضها فى الواقع - اذ أنها وفرت الوسيلة التى كانت تمكن الأطفال المسلمين فى هذه الولايات من التعرف على النصوص المقدسة ولقنتهم كيفية تأدية طقوس صلواتهم • ولكن لما لم تكن تلقن فى مكتب « الوطن » أية لغة عربية سواء أكانت فصحية أم عامية (٢) ، ولما لم تكن قد

(١) راجع شهادات السماح بدخول طائفة صانعى الأقواس التى يشير اليها الجبرتنى (ج ٢ ، ص ٢١٤ - ١٥) •

(٢) وقد تأسس أول مكتب سلطانى طبقا لوقفية السلطان عبد الحميد الأول (انظر ما يلى : تعليم العربية والفارسية - دون التركية - فى عام ١٧٨١ (بعد نهاية دراستنا) - انظر عثمان نورى اركين ، تركيه معارف تاريخي ، ج ١ ، ص ٧٢ •

بذلت فيها محاولة قوية لتفسير النصوص التي كان يستظهرها التلاميذ عن ظهر قلب، ورغم أنه كان بإمكان النابهين منهم أن ينجحوا في استظهار فقرات طويلة من القرآن ان لم يستظهروه كله (١) ، فقد كان من الممكن أن تكون لديهم فكرة قليلة - ان وجدت على الإطلاق - عن معنى آياته البليغة . والحق أنه يبدو أن فهم معنى الآيات كان يعتبر أقل أهمية من القدرة على ترتيلها جيدا ، فقد كان العامة يظنون أن لها سحرا . يضاف الى هذا أن التلاميذ الذين كانوا لا يفهمون اللغة العربية لم يكونوا يجنون من استظهار هذه النصوص الكلاسيكية نفس الفائدة التي كانت تعود على تلاميذ ولايات كمصر ، ولو حدث وتعلموا الأبجدية العربية - وهو ما يبدو أنه كان يحدث عادة - فان هذا لم يكن يفيدهم الا باعتباره وسيلة تساعد على الاستظهار . فرغم ما هو مؤكد من أن اللغة التركية العثمانية كانت تكتب بالحروف العربية فانهم لم يتلقنوها هي الأخرى . وفي الربع الأخير من القرن الثامن عشر أنشأت والدته السلطان محمود الأول (١٧٣٠ - ٥٤) مكتبا في غلطة كان التلاميذ يتعلمون فيه الكتابة (٢) (ومن الواضح أن هذه أول مرة يحدث فيها ذلك في تاريخ المكاتب العثمانية) . ولكن الفن الذي تلقنوه هو تحسين الخط لا التهجي ، ولما كانوا لا يتعلمون العربية أو التركية ، برغم أنه كان من الممكن أن يتركوا هذه المؤسسات وقد أمكنهم نسخ المخطوطات وكتابة النصوص بتشكيلة من الأساليب الجميلة - اذ ان تحسين الخط كان فيما بعد يدخل في منهج المكاتب الأخرى (٣) ،

(١) نفس المرجع ، ص ٧٠ ، هامش ٢ - حيث اقتبست فقرة من خواطر احسان سنكو الذي ولد في عام ١٨٨٢ . وقد حفظ القرآن كله عن ظهر قلب دون أن يتعلم القراءة .

(٢) نفس المرجع ، ص ٧٠ .

(٣) أي الذي أسسه السلطان عبد الحميد الأول وسبقت الإشارة اليه .

فقد كان بالامكان أن لا يلموا بكيفية تركيب أو تهجى أقصر الكلمات أو الرسائل (١) . وفى الحق كان تعليم تحسين الخط هدفا آخر غير تمكين التلاميذ من تسجيل أو تبادل أفكارهم الخاصة أو أفكار الغير . كما كان ذا صفة دينية خالصة بحكم أنه مكنهم من أن يكتبوا على الورق التراكيب والصلوات المقدسة التى لولا ذلك لأنفقوا وقتهم فى استظهارها عن خوجاتهم .

ولهذا فان مكاتب الأراضى العثمانية الأصلية كانت لا تقوم الا بالقليل من حيث تزويد الأطفال الذين يترددون عليها حتى بعناصر التعليم العام ذلك رغم وفائها بالغرض الذى أنشئت لأجله . أما المعلومات الأخرى التى كانوا يتلقونها ، كمبادئ الحساب ، فقد كان عليهم أن يأخذوها عن أسرهم أو عمين يشغلونهم . ولهذا فان الأغلبية العظمى من السكان ، وبخاصة فى الريف بطبيعة الحال ، ظلوا أميين تماما ، ولهذا السبب كان كل من يعرف القراءة أو الكتابة - وبوجه خاص اذا ما كان من العلماء - يتمتع باحترام عام لم تكن مواهبهم تخلعه عليهم باستمرار فى مجتمع أكثر تمرسا بالتعليم القائم على الكتب .

وكانت كل المكاتب تدين بوجودها فى البلاد العثمانية الأصلية لسخاء الأفراد ، شأنها فى ذلك شأن الولايات العربية . حقيقة أن السلاطين أنشأوا بعضها ، الا أنهم كانوا يقومون بذلك بصفتهم أشخاصا عاديين . ولم تكن مكاتبهم مدارس دولة بأى حال من الأحوال . وكانت لا تختلف عن المدارس التى يؤسسها أشخاص أدنى مركزا كالقادينات والباشوات (٢) الا فى كونها أكبر

(١) نفس المرجع ، ص ٧١ .

(٢) يحصى اركين (ج ١ ، ص ٧٥ - ٧٦) سبعة وأربعين مكتبا أنشأتها

القادينات فى استانبول وسبعة وثلاثين أنشأها باشوات وخمسة وأربعين أنشأها

وأكثر موردا . وكان تأسيس هذه المكاتب « عملا خيرا » لا يقل أثرا عن تزويد المسافرين بالخانات أو بناء الكبارى والسبل وهو ما نستشفه - على سبيل المثال - من وقفية مدارس القرآن التى أسسها فى استانبول السلطانان محمد الثانى وبايزيد الثانى - وأولاهما توضح أن القصد من مدرسة محمد هو تعليم الأطفال اليتامى ، وأطفال الفقراء فيما لو لم يوجد من اليتامى العدد الكافى ، على حين أن الثانية تشترط على الأطفال أن يدعوا لمؤسسها قبل أن يتفرقوا ليلا (١) . وكما هو الحال فى كثير من أمثال هذه المدارس فى الولايات العربية ، كان تلاميذ المدارس القائمة فى الأراضى العثمانية يزودون عموما بالملابس والطعام وكانوا يشبهون طوائف التجار فى حصولهم على اجازة مرة كل عام . وفى المكاتب المؤسسة « أو فى نطاق العمارة (عمارت) مطبخ توزيع الطعام على الفقراء ، كما هو الحال بالنسبة الى المكاتب السلطانية فى العاصمة ، كانت تقدم لهم وجبات الطعام صباحا ومساء . وفى المكاتب العادية كان المؤسس عادة يشترط عليها أن تستبدل ذلك بإعانة مالية (٢) .

بكوات وجلبية وأفندية وتسعة وخمسين أنشأتها الطوائف (أصناف) والأغوات . . ومعنى ذلك أن عشرة من هذه قد تم انشاؤها على أيدى السلطان - وبلغ عددها جميعا ١٩٨ . فى أوائل القرن العشرين كانت هذه المنشآت لا تزال باقية وتحمل أسماء مؤسسيها وفى بعض مدن الولايات كان عدد المكاتب كبيرا جدا فى بعض الأحيان ، فمثلا يسجل أوليا جلبى (فى الربع الثانى من القرن السابع عشر) وجود ١٢٠ فى البوسنة - سرايى (سراييكو) - عن كلمة بوسنة سراي انظر : I.A.

(١) اركين ، ج ١ ، ص ٦٩ ، ص ٧٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٧٣ - ٧٤ . وقد ورد فى وقفية بايزيد الثانى نص خاص بوجبات صباحية ومساءية ، كما ورد فى وقفية سليمان نص خاص برفع أقبات لشراء ملابس التلاميذ ، وكانت تقدم لهم مرتين فى السنة ، على حين أن وقفية مدرسة أنشئت قرب نهاية فترة دراستنا (فى عام ١٧٥٥) قدمت قائمة محدودة بنوع الملابس التى كان يجب أن يتسلمها كل تلميذ .

ومن الواضح انه كان يقصد من المكاتب بوجه عام أن تحتضن الأطفال الذين كان آباؤهم عاجزين عن الاتفاق على تعليمهم الخاص ، وكان من المفهوم أن على الأثرياء أن يرصدوا جزءا من مواردهم الخاصة للوفاء بهذا الغرض (١) . وكان بناء المكتب النموذجي يتكون من صالة كبيرة لها قبة تتصل بها غرفة صغيرة خاصة بالحوجة ومساعدية . وكان كل التلاميذ يتعلمون سويا ، وبدلا من أن يوضعوا في صفوف ، كان كل منهم يجلس مقرفصا على حشية أمامها درج منخفض (٢) .

وكان التعليم العالي في كل البلاد الاسلامية يقوم في كليات المساجد وفي المدارس (٣) ، وكل منها تختلف اختلافا كبيرا عن الأخرى في الحجم وهيئة التدريس والأهمية تبعا لاختلاف وحجم الوقف المرصود عليها .

وسرعان ما أصبح تأسيس مثل هذه الكليات موضع اهتمام السلاطين العثمانيين الأول ، فتحول دير في ازنق (نيكايا) الى كلية بعد أن احتلها أورخان في عام ١٣٣١ (٤) . وفي بورصة التي ما لبثت أن حلت محل ازنق باعتبارها عاصمة العثمانيين أسس مراد الأول وخلفاؤه المدارس الثلاث (٥) . ولم يقتصر آخر هؤلاء - وهو مراد الثاني - على تحويل دير آخر في قلعة أدرنه ، العاصمة العثمانية الثانية ، الى مدرسة بل انه أضاف واحدة الى مسجد أوج - شرفلي (٦) الذي بناه في أحد أحياء المدينة وأسس ثلاثة في حي

(١) راجع دوسون ، ج ٤ ، ص ٤٧٧ .

(٢) اركين ، ج ١ ، ص ٧٦ .

(٣) وتنطق مدرسة في التركية .

(٤) I.A. - كلمة ازنق : Iznik

(٥) نفس المرجع - كلمة بورصة Bursa

(٦) بمعنى أن له مآذن ذات ثلاث شرفات .

آخر . وأنشأت زوجة أحد باشواته رابعة ، وبعده أسس كل من محمد الثاني وبايزيد الثاني وسليم الثاني مدرسة أخرى ، على حين أن مباني المسجد الكبير الذي أقامه سليم الثاني الذي وضع تصميمه المعماري الشهير سينان ، لم يضم فقط مدرستين بمعنى الكلمة (١) بل أيضا دارا للقراء (٢) ومكتبا للصبيان (٣) . وبالإضافة الى كل هذا كانت المدينة تزود بأشخاص يشرفون على ما لا يقل عن كليتين أخريين كما أن حجمها كان يجعل منها مركزا للتعليم (٤) . ولهذا السبب ولأن تنظيم المدرسة في أدرنه كان يتبع عاصمة سابقة فانه احتفظ بوضع خاص - وكذلك الحال بالنسبة الى تنظيم المدرسة في بورصة . ورغم أن أساتذة كلياتها كانوا أدنى مرتبة من أساتذة استانبول الا أنهم كانوا أرفع قدرا من أساتذة المدارس التي تأسست في أماكن أخرى أو كانت قائمة بها (٥) .

وفي أماكن أخرى في ولايات الأراضي العثمانية الأصلية كانت كل المدن الكبرى هي الأخرى مزودة بمدارس ، وفي الولايات التي كانت تحت السيطرة الإسلامية قبل الفتح العثماني كان بعضها قد تأسس قبل الفتح العثماني - ومن هذه المدن قونية عاصمة سلاجقة الروم (٦) وديار بكر وأماسيا اللتين كانتا مركزين بارزين من مراكز العلم (٧) وأنقره وقسطنطيني . ولكن في هذه المدن وفي مدن أخرى

(١) وتسمى دار الحديث (راجع ما يلي) ودار التدريس .

(٢) دار القراء - وكان القراء العيونون متخصصين في ترويض القرآن وفهم الفواصل والنقط الخاصة بكتابته وتشكيله .

(٣) وتسمى دار الصبيان .

(٤) I. A. art. Edirne

(٥) Hammer, Staatsverfassung, ii, 405.

(٦) Encyc. of Islam, s.v.

(٧) G. Perrot يصف

اماسيا في كتابه :

Souvenirs d'un voyage en Asie Mineure (1861), p. 453.

باعتبارها أكسفورد الأناضول .

فى الأناضول بنيت مدارس أخرى كثيرة فى العهد العثمانى ، كما هو الحال أيضا بالنسبة الى مدن الولايات الأوربية كبلغراد وبوسنة - سرايى (١) .

ومن الطبيعى أن تكون أكثر هذه المدارس فى استانبول ذاتها - فكل السلاطين الذين بنوا مساجد سلطانية هناك بنوا أيضا عددا من المدارس وألقوها بها . وهكذا نجد أن كنيسة أياصوفيا قد زودت أيضا بمدرسة بعد أن تحولت الى مسجد (٢) وكذلك الحال بالنسبة الى كثير من المساجد الكبرى التى بناها الخيرون على حسابهم الخاص (٣) مما ترتب عليه أنه كان يوجد فى الأحياء المختلفة من المدينة فى القرن الثامن عشر ما لا يقل عن ٢٧٥ مسجدا (٤) . وكانت أهم هذه المنشآت المدارس التى بناها محمد الثانى وبايزيد الثانى وسليمان القانونى ، وبالإضافة الى المدارس الملحقة بأياصوفيا بنى محمد ما لا يقل عن ١٦ مدرسة حول مسجده ، وكل منها يسمى « فاتح » نسبة اليه ، وبعد حوالى ٧٠ سنة أحاط سليمان مسجده المسمى بمسجد السليمانية ، بمدارس أخرى . وفى هاتين المجموعتين من المدارس بالإضافة الى مدارس مسجد بايزيد الثانى كان كبار العلماء يتلقون مرانهم مما أضفى عليهم أهمية خاصة . وقد بنى محمد الثانى مدارس على مرحلتين فقد بدأ ببناء أربعة شمالى مسجده وأربعة جنوبية . وكانت هذه المدارس تعرف باسم مدارس

(١) انظر التعريف بهذه المدن فى : I. A.

(٢) انظر : T.O.E.M., No. 13, p. 20 عن الإشارة اليها فى قانون نامه محمد الثانى .

(٣) انظر - على سبيل المثال - قائمة المدارس التى بناها سنان فى أحمد وفاق : معمارستان ، ص ٦٧ - ص ٦٨ . وطبقا لهذه القائمة لم يبن أقل ممبا مجموعته ٢٥٥ منها عدد كبير فى استانبول أنشاء أشخاص ليسوا سلاطين .

(٤) يحصى هامر : : Geschichte ix (ص ١٤٥) هذا العدد .

الصحن (١) وبالتالي عرف الصحن باسم (صحن الثمانية) (٢) .
ولكنه أحس بعد ذلك بضرورة بناء ثمان أخرى ، بنفس الترتيب ،
ولما كانت مخصصة للدراسات الأولية فقد أطلق عليها فيما بعد
أما اسم موصلة الى الصحن (٣) أو تكميلية (٤) . وكانت
كل مدرسة من مدارس المجموعة الأولى التي كانت غرفها
تعلوها قباب تحتوى - الى جانب الصحن الرئيسى الذى كان يقدم
فيه التعليم فى بداية الأمر - على ١٥ غرفة منفصلة للطلبة ،
وغرفتين لمساعدى المدرسين وآخرين للبوابين والخدم ، على حين
أن الخدمة التي كانت تزود بها المدارس التكميلية كانت أكثر
تواضعا . وكانت كل من هذه المدارس لا تضم سوى ثمانى غرف
ليست عليها قباب بكل منها ثلاثة من الطلاب . ومن هنا كان بإمكان
مدارس محمد الثانى أن تؤوى ما مجموعه ٣١٢ تلميذا فى وقت
واحد (٥) . وخصصت اثنتان من المدارس التي كانت تكون جزءا
من مجمع السلیمانية للدراسات الخاصة فكانت بها دار الحديث
المخصصة لدراسة السنة ودار الطب المخصصة لدراسة الطب (٦)

(١) صحن مدرسى .

(٢) صحنى ثمان .

(٣) موصلى صحن .

(٤) تتمه .

(٥) Ergin, 82-86.

(٦) بالإضافة الى خمس مدارس أخرى تسمى خوامسى سلیمانية : هكذا يذهب
ارکین فى كتابه معارف ، ص ٨٦ - وفى كتابه بليديه : ج ١ ، ص ٢٦٩ الذى
الفه قبل ذلك . وفى نفس الوقت نجده فى كتابه الأخير (ص ٢٧١) يعرض كذلك
للمجمع باعتباره يتكون من أربع مدارس ودار الحديث وعدد غير محدود من المدارس
التجهيزية التي عرفت جماعيا باسم موصلى سلیمانية (راجع موصلى صحن) .

ولهذا كانت كل المدارس في مسجد بايزيد مخصصة لدراسة القانون (١) .

وبعد بناء مدارس السلিমانيّة نظم التعليم في كل هذه المدارس بصورة نهائية في ١٢ مرحلة (٢) . وكان على كل تلميذ في كل

ويبدو في هذا المجال أنه يأخذ عن جودت (ج ١ ، ص ١١٠) الذي يضيف أن المدارس الأربع كانت هي التي كان يحصل فيها التلاميذ على المرحلة الحادية عشرة من دراستهم ، وكانت المرحلة تسمى مجرد (سلیمانيه) . وإذا كان ذلك كذلك فلا بد أن الخوامس كانت غير ذلك ، وفي الواقع ان جودت (ج ١ ، ص ١١١) يشير إليها باعتبارها لم تعد توجد في أيامه . ولا يحصى أحمد رفيق (ص ٦٧) إلا ست مدارس بناها سنان في السلیمانيّة .

(١) دوسون ، ج ٢ ، ص ٤٧٠ ، ج ٤ ، ص ٤٨٧ .

Hammer, Staatsverfassung, ii, 402-3.

(٢) كانت تسمى : أ - ابتدائي خارج (بداية الخارج) ، ب - حركتي خارج (حركة الخارج) ، ج - ابتدائي داخل . د - حركتي داخل . هـ - موصلي صحن (موصل الى الصحن) . و - صحن ثمان (صحن الثمانية) . ز - ابتدائي التمشل (التمشل بمعنى بداية - انظر ما يلي) - ح - موصلي سلیمانيه (الموصل الى السلیمانيّة) ط - خوامس سلیمانيه (خمسة السلیمانيّة) ي - سلیمانيه - ك - دار الحديث - انظر اركين : بلديه ، ج ١ ، ص ٢٧٠ ، معارف ، ج ١ ص ٨٥ . ولا يشير دوسون (ج ٤ ، ص ٤٨٧) الا الى عشر مراتب ، فيحذف الرتبتين (ز) و (ك) اللتين سبقت الاشارة اليهما . ولا يشير قانون نامه عبد الرحمن توقيعي (M.T.M., i, 539) (الا سبع لاعتبارات خاصة بالاسبقية) ، فيحذف - بالاضافة الى ذلك - مرتبتى الحركة الأخيرين (ب) و (د) والمرتبة (ي) . وعلى أي حال فرغم أنه كانت لكل مدرس المدرسة الخاصة به ، فيبدو ان هذه المراتب لم تكن مقابلة تماما لكليات محددة أو مجموعات من إلكليات ، بل كانت تتميز بالكتب التي يضعها المدرسون ورواتب هؤلاء الأخيرين . ومن الواضح ان مراتب التمشل كانت تسمى بهذا الاسم لأن المدرسين المعنيين كانوا يتقاضون (في الأصل على أي حال) من ٥٠ الى ٦٠ أقة في اليوم - انظر هامر ، ج ٢ ، ص ٤٠٤ .

مرحلة من المراحل الإحدى عشرة الأولى أن يحصل على « اجازة » ، تعلن أنه على علم تام بأى مؤلفات يكون قد درسها من الأساتذة المختصين قبل أن ينتقل الى المرحلة التالية . وحين كان ينتقل الى المرحلة السادسة بمعنى صحن الثمانية ، كان يسمح له أثناء مواصلة دراساته فى المدارس العليا بأن يعمل مساعدا فى المدارس الدنيا فيعيد مع التلاميذ ما يكونون قد تعلموه بالفعل من معلميه ومن ثم كان يطلق عليه اسم « معيد » (١) . وعند هذه المرحلة أيضا لم يعد يصبح « سفته » كما كان يسمى المبتدئون بل أصبح « دانشمند » (٢) . وبعد ذلك اذا ما وجد أى أمل فى تولى أعلى الوظائف فى سلسلة الوظائف القضائية ، كان عليه أن يمر بمعظم ، ان لم يكن كل ، المراحل الست الباقية وبذلك ، كبداية ، كان هو ذاته يصبح مدرسا (٣) . يضاف الى ذلك أنه كان عليه بعد أن يصبح مدرسا أن يبدأ فى أسفل السلم مرة أخرى وأن يشق طريقه من جديد باعتباره مدرسا عبر ما لا يقل عن تسع من المراتب الاثنى عشرة الموصلة الى القمة ، ودون ذلك كان لا يصلح لشغل مولوية « كبرى » (٤) . ولما كان النفوذ والصلاحية الأكاديمية يلعبان دورا فى حصوله على احداها فقد ترتب على ذلك أن عددا قليلا نسبيا من

(١) اركين ، بلديه ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .

(٢) اركين ، معارف ، ج ١ ، ص ٨٤ . وكلمة سفته مستقاة عادة من الكلمة الفارسية سخته بمعنى محروق أى تستهلكه الحماسة للتعلم . على أن اركين (المرجع والصفحتان السابقتان) يسخر من هذا الاستنباط الذى يبدو فى الواقع بعيد الاحتمال ويرى أن يستبدل به الصلة بين كلمة سفته والكلمة اليونانية Sophos (هذا أيضا موضع للشك) . وكلمة دانشمند فى الفارسية بمعنى « مثقف » .

(٣) مدرس ومدرسة وتدریس من الكلمة العربية درس .

(٤) انظر ما سبق .

السفنة الذين يلتحقون بالمدارس السفلى كانوا يواصلون دراساتهم .
وبدلاً من ذلك كان بإمكانهم أن يختاروا أن يصبحوا نواباً أو قضاء
عاديين أو مفتين في الولايات بعد أن يترددوا على مدارس مسجد
بايزيد. في مرحلة ما ، وهي وظائف كانت كلها مفتوحة أيضاً أمام
« الدارسين » في المدارس الأخرى خارج نطاق هذه الخطة
المركزية (١) . أما الذين يستمرون ويحصلون على مدرسلقات في
المدارس « المركزية » ، فقد كانوا يتأهلون للدخول فئة كبار الموظفين
الذين يسمح لهم بحضور الاستقبالات التي يعقدها الصدر الأعظم
قبل ديوان الجمعة وتلك التي كان يعقدها كل من الصدر الأعظم
وشيخ الاسلام أيام الأعياد (٢) . على أن هذه المدرسلقات كانت
بدورها تنقسم إلى ثلاث مراتب . ولما كانت أدنى المدرسلقات التي
كان يمكن منها الحصول على مولوية « كبرى » تتبع المرتبة التاسعة
فإن أعلى الدرجات كانت تضم المدرسين المختصين بهذه المرتبة
والمراتب الأعلى منها وكلها كانت تخضع لإشراف مدرس دار الحديث .

(١) ولم يكن باستطاعة الدانشمندان أن يصبحوا ملازمين - بمعنى موضحين
للوظائف - إلا بعد التخرج من مدارس بايزيد . وإذا ما فضلوا الاستمرار في
دراساتهم واختيار مهنة التدريس ، كان عليهم أن يواجهوا تدريباً آخر لمدة سبع
سنوات في الكليات العليا . ولكن ما أن يصبحوا ملازمين حتى كانوا يبدأون في
تقاضى مرتبات .

اركين ، بلديه ، ج ١ ، ص ٢٦٧ - ٨ ، دوسون ، ج ٤ ، ص ٢٨٦ - ٩ ،
جيشروا ، ج ١ ، ص ٢٩ .

(٢) Ency. of Islam, s. vv. (قانون نامه عبد الرحمن توقيعى) . على
أنه تم الاستغناء عن حضور المدرسين (وكبار الملاك) أمام الديوان وذلك في عام
١٦٥٦ ، حين تولى الصدارة العظمى كوبريلي محمد باشا - والسبب في ذلك هو
ضغط الأعمال . عن حضورهم أعياد الأضحي انظر المرجع السابق ، ص ٥٢٠ .

وكانت الطبقة التالية تضم مدرسي المراتب السادسة والسابعة والثامنة وكانت الطبقة الثالثة تضم البقية الباقية (١) .

وهكذا كان شغل مناصب التدريس في هذه المدارس الخاصة في استانبول يعتبر في المحل الأول استبعادا لمنصب القضاء . وفي القرن الخامس عشر كانت المدرسلقات هي الأخرى تعتبر مراحل انتقال لبعض الوظائف الكتابية في نظام الحكم مثل وظيفتي النيشانجي والدفتردار (٢) . على أنه يبدو أن الوظيفة الأخيرة كان يشغلها قيوقولو فيما بعد بشكل شبه مستمر وبعد ذلك كانت المدرسلقات لا تؤدي إلى الانخراط في سلك الملالي . وسار هذا التطور جنبا إلى جنب مع ضيق مدى التعليم الذي كانت توفره هذه المدارس وربما المدارس بوجه عام . إذ يبدو أنها - منذ عهد محمد الثاني وحتى عهد سليمان القانوني - كانت تدرس فيها إلى حد ما العلوم المعروفة باسم العقلية (٣) وكذلك العلوم الدينية. ولكن يبدو أن العلماء منذ منتصف القرن السادس عشر كانوا في الأحوال العادية يكرسون كل اهتمامهم للنوع الأخير من هذه المدارس وبوجه خاص للفقهاء الدينيين والعلوم القانونية (٤) . وكان الذين يواصلون الانخراط في دراسات كالرياضيات والفلك والتاريخ الطبيعي إنما يقومون بذلك

(١) أركين ، بلدية ، ج ١ ، ص ٢٧٠ - ١ . وكان مدرسو المراتب العليا ، لا مدرسو الطبقة الثالثة ، هم الذين يحضرون احتفال البيعة الذي كانت تقدم فيه فروض الولاء للسلطان الجديد - دوسون ، ج ٤ ، ص ٥٥٠ .

(٢) والحالات المعنية هي قرمانى محمد باشا في عهد محمد الثاني وجعفر جلبي في عهد بايزيد الثاني .

(٣) عقل من عقل .

(٤) انظر على سبيل المثال دوسون ، ج ٢ ، ص ٤٦٦ ، سيد مصطفى ،

ج ٣ ، ص ١٠٩ .

جريا وراء ميل خاص لا لمصلحة مهنية ، مما أدى بمرور الزمن الى اضمحلال مثل هذه الدراسات (١) . وليس من الواضح الى أى مدى كونت جزءا من الدراسات النظامية التى كانت تتوفر فى المدارس فى العهد العثماني . ويقال ان رئيس أول مدرسة عثمانية فى ازنق قد دعم العلوم « العقلية » (٢) . ومن عهد أورخان الى عهد مراد الثاني كان حوالى ستة علماء عثمانيين يؤلفون ، وفى حالة واحدة يترجمون ، مؤلفات فى الرياضيات والفلك والتاريخ الطبيعى (٣) ، ومن المحتمل أنهم كانوا يقومون بتدريسها . وفى عهد محمد الثاني الذى كان ذاته ذا عقلية محبة للاستطلاع ودارسا لكتاب بطليموس فى الجغرافيا (٤) عين على قوشجو - وهو من مواطنى بلاد ما وراء النهر ، حيث أصبح مديرا لمركز فى سمرقند - فى مدرسة أياصوفيا باعتباره أستاذا للفلك والرياضيات ووضع أبحاثا فى الفلك والحساب والجبر يقال انها أصبحت لفترة طويلة مؤلفات مقررة فى هذه الموضوعات فى المدارس (٥) . وحدث مرة أخرى فى عهد بايزيد الثاني أن عين رياضى وفلكى فى إحدى مدارس الصحن ، ولكن رغم احتضان السلطان له فقد أعدم بتحريض من بعض المتهوسين من زملائه العلماء (٦) باعتباره مفكرا حرا . ورغم أن بعض المؤلفات الخاصة

(١) دوسون ، ج ٤ ، ص ٤٧٦ .

(٢) Abdülhak Adnan La Science chez les Ottomans, pp. 9-10.

(٣) نفس المرجع ، ص ١٢ - ١٣ ، ص ١٩ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٢٦ .

(٥) نفس المرجع ، ص ٣٣ - ٣٤ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٤٥ .

ببعض العلوم العقلية ظلت توضع (١) فى القرن السادس عشر فان العلم الوحيد الذى اتضح فيه نشاط بارز جدا هو الجغرافيا (٢) .

وقد أثار كشف أمريكا وطريق رأس الرجاء الصالح الى الشرق الاهتمام بهذا العلم برغم انعزال العالم العثمانى ، وظهرت عدة مؤلفات تناولت موضوعات جديدة مثل « بحرية » القبطان بيرى رئيس (٣) . ولكن يبدو من المستبعد أن يكون التعليم فى المدارس قد تأثر كثيرا ، ان كان قد تأثر على اطلاق ، بمثل هذه المؤلفات . ومن المشكوك فيه على الأقل ما اذا كانت احلى المدارس التى أنشأها سليمان تهتف بوجه خاص ، كما يزعم أحيانا ، الى حفز دراسة أى علوم « عقلية » باستثناء الطب (٤) . وكان من السهل استشارة العلماء ضد المباحث غير المعهودة - وقد اتضحت سهولة إثارة العلماء فى عهد مراد الثالث حين تم تدمير أول مرصد عثمانى كان قد بنى على التلال التى كانت تعلو طوبخانه فى حى غلطة حيث كانت توجد حفرة ضيقة عمقها ٤٠ قدما - كان القصد منها أن تقوم مقام تلكسوب بدائى لمراقبة السماء فى النهار - بكل محتوياته بإيعاز من شيخ الاسلام فى ذلك الوقت بحجة أن الملاحظات الفلكية كانت مصدرا للنحس (٥) .

والعلم الوحيد غير الدينى الذى كان يحاط ببعض الاهتمام من

(١) وخصوصا على يد المدعو ميرم بك ، وهو جليل لكل من قوشجو ورياضى فلكى آخر هو قاضى زادنى رومى (المتوفى فى عام ١٤١٢) - نفس المرجع ، ص ١٢ ، ص ٤٧ .

(٢) راجع نفس المرجع ، ص ٥٥٠ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٦٣ - ٧٤ .

(٤) انظر اركين ، معارف ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٥) عدنان ، ص ٧٨ - ٧٩ .

جانب الجامدين من العلماء هو الطب ، ربما لأن مظهره خيرى - وقد اعتبر انشاء المستشفيات لفترة طويلة من « الأعمال الخيرية » الجديرة بالثناء . وكانت توجد فى الأراضى العثمانية الأصلية - على الأقل فى سبع مدن فى الأناضول - مستشفيات ترجع الى أيام السلجوقيين (١) . وقد عزز السلاطين وغيرهم هذه المستشفيات فى شتى البقاع التى فتحها العثمانيون . ويبدو أن الطب قد أدرج فى الموضوعات التى كانت تدرس فى الأصل فى مدارس الصحن التى أنشأها محمد الثانى (٢) ، ومن المؤكد أن إحدى المدارس السليمانية قد خصصت لذلك وسميت دار الطب (٣) ، كما كان المبنى يضم مستشفى (٤) . ولكن يبدو أن مواد التدريس كانت ترجع الى أيام العصر الذهبى للإسلام فى العصور الوسطى (٥) ، ورغم أن مؤلفا يبدو فيه بعض الابتكار قد وضع فى أوائل القرن السادس عشر (٦) . فقد دب الاضمحلال بالفعل بعد انشاء كلية السليمانية لسبب مربك : فقد كانت توقف أوقاف مغرية على مناصب الأستاذية فيها بحيث جرى وراءها المغامرون وفى أحيان كثيرة كانت توقف على من

(١) ورغم أن اركين يحذف أية إشارة إليها حين خطط مناهج هذه المدارس ، نجد عدنان (ص ٢٦) يذكر أن إحدى مدارس الصحن كانت تكرر للدراسات الطبية وانها ألحقت بها مستشفى . كما يشير اركين الى هذه المستشفى فى كتابه « معارف » (ص ١٢٤) .

(٢) يورد اركين فى كتابه « معارف » (ص ٨٦ و ص ١٢٥) وقفية المجمع . ولا تزال بعض الأجهزة الأصلية محفوظة فى الكلية .

(٣) اركين ، بلدية ، ج ١ ، ص ٢٦٩ .

(٤) انظر اركين ، معارف ، ج ١ ، ص ١٢٥ .

(٥) يادكار ابن شريف - عدنان ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٨٥ .

لا يستحقون . وربما لم يساعد على الجرى المنتظم وراء الدراسات الطبية أن حكيم باشية السلاطين بدلا من أن يكونوا أساتذة في الطب كانوا أعضاء عاديين من هيئة كبار العلماء الذين كان بإمكانهم ، قبل تولي هذا المنصب وبعد اطراحهم له ، أن يقوموا بواجبات أخرى تختلف عن ذلك اختلافا تاما (١) . ورغم ذلك فإن ثلاثة على الأقل من حكيم باشية محمد الرابع (١٦٤٨ - ٨٧) كتبوا أبحاثا طبية حث أحدها على التجربة مع اتباع الطريقة التقليدية وأشار الاثنان الآخران الى التجديدات التي أدخلها الأوربيون في حقل الطب (٢) . وفي أواخر عهد أحمد الثالث (١٧٠٣ - ٣٠) ، حين كانت المؤثرات الأوربية قوية نسبيا بعض الوقت ، كانت النظريات الطبية التي خرج بها باراكلسوس Paracelsus تلقى رواجا لدى بعض الأطباء المسلمين في استانبول ، وإن تكن الجهات الرسمية قد رفضت الأخذ بها لدرجة أن أحد حكيم باشية أحمد أغراه بأن يطلب من ممارسي هذا الطب « الجديد » أن يخوضوا امتحانا قبل أن يسمح لهم بعلاج المرضى ، في حين كان يحرم تحريما باتا على الأطباء الأجانب أن يمارسوا المهنة . ورغم ما يبدو من أن هذا التحريم قد أبطأ بعد وقت قصير فقد حدث قبيل انتهاء عهده أن صدرت الأوامر الى حكيم باشي آخر بأن يراقب كل الأطباء وإن لم تصدر أى إشارة خاصة الى هذه النظريات (٣) . ويبدو من المحتمل أن ارتباط الطب بالتقاليد كان يقل قليلا عن ارتباط مهن أهل العلم الأخرى لأن وجود المستشفيات في كل مكان كان يشجع على اجراء التجارب في العلاج . ومما تجدر

(١) اركين ، معارف ، ج ١ ، ص ١٢٥ .

(٢) عدنان ، ص ٩٤ و ص ٩٦ و ص ٩٨ - ٩٩ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٢٨ - ٣٠ . وطبقا لا يذكره Russell

في كتابه : Natural History of Aleppo, p. 97. كان يتم الحصول على

شهادة بالممارسة من الحكيم باشي في مقابل « بضعة سكويئات » .

الإشارة إليه أن التطعيم ضد الجدري كان يمارس في تركيا قبل أن يلتفت الغرب إلى أهميته (١) . ومن ناحية أخرى نجد أن عقبة ضارة كانت تعترض طريق الأطباء المسلمين - إذ كان يحرم عليهم تشريع الجثث ، وهكذا فحتى الميول الدينية لم تكن من القوة بحيث تمنع أثرياء المسلمين ، وعلى رأسهم السلطان ذاته ، من تفضيل علاج الأوربيين أو اليونانيين الذين درّبهم الأوربيون (٢) .

ومنذ النصف الثاني من القرن السادس عشر لم يقتصر أمر التعليم الذي كان يتلقاه التلاميذ في المدارس على القانون والفقه الديني وحدهما بل تدهورت نوعيته وامتد إلى المدارس ما تميز به نظام الحكم منذ عهد مراد الثالث حين خفت القيود الخاصة بتعيين شاغل الوظائف ودخل إليها عدد كبير من الأشخاص غير الأكفاء والجهلة . وكان الطلبة في المدارس لا يزالون يرغبون على دخول الامتحان ولكن عند نقطة التحول في تطوّرهم نحو وضع المدرس ، حين كان من الممكن أن يمنحوا ملازمات بعد استكمال دراساتهم في مدارس بايزيد ، وجدوها حينئذٍ تخلع بشكل متزايد على منافسين لم يكونوا قد مروا بالتدريب الشاق الذي مروا به هم أنفسهم ، بل كانوا يتصلون أو يرتبطون بشكل آخر إما بأعضاء ذوى نفوذ من أهل العلم أنفسهم أو بأعضاء أكثر نفوذا من رجال البلاط أو من موظفي الحكومة . ومن هنا فبمرور الزمن أصبح يشغل أكبر المدرسقات أحيانا أشخاص جهلة تماما برغم كونهم من الرعايا الذين يفترض أن يتلقوا عليهم العلم . وبطبيعة الحال كان هدفهم هو الحصول على مولويات ، ولكن كان باستطاعتهم في نفس الوقت أن

(١) عدنان ، ص ١٣٦ .

(٢) دوسون ، ج ١ ، ص ٢٤٧ .

يتقاضوا المرتبات المربوطة بهذه المناصب المرتبطة بالتدريس ، على أنهم لما كانوا لا يصلحون للاضطلاع بالمهام التي كانت تتضمنها هذه المناصب فإنهم أنابوا عنهم في عملهم بعض « خريجي » المدارس ، وهكذا أمكن الجيلولة دون حدوث انهيار تام في النظام . وبجمع هؤلاء الأشخاص البديلون - وكانوا يعرفون باسم الخوجات (١) - في المحافظة عليها بدرجة معقولة . ورغم هذا لم يعد المدرسون يحظون بالتكريم الذي تمتعوا به في الماضي . وفي الحق لقد تزايد اعتبار المدرسلات مجرد مصادر للدخول ، ويقال ان شاغليها لم يكونوا أحيانا يعرفون أين توجد المدارس التي كان عليهم أن يدرسوا فيها - بل انهم في حالات معينة كانوا يعينون في مدارس لم تعد موجودة كما زاد عند المدرسلات المركزية في اللججات الأدنى من الصحن التي ظلت تضم ما لا يعدو ثمانية . ولما كان المدرسون الذين يزيدون على ذلك لا تتولى المؤسسات الأصلية الاتفاق عليهم فقد منحوا قضاات يتعيشون من مواردها - وقد وضعت ادارتها هي الأخرى في أيدي مندوبين عنهم . وقد أدت هذه الزيادة بدورها الى انكماش الترقى الى حد كبير بحيث أصبحت الترقيات آلية ولا ترتبط ارتباطا قويا بالجهد . ثم حدث بالتدريج أن أصبح أعلى ثمانية من المدرسين (٢) يمنحون بانتظام مولويات (٣) سنوية لمدة سنة . ثم يخل محلهم الثمانية الذي يلوئهم في القائمة (٤) . وفي القرن الثامن

(١) راجع ما سبق .

انظر دوسوق ، ج ٤ ، ص ٤٩١ .

(٢) بمعنى مدرسي دار الحديث ومدرسي مدارس السلیمانية الأربع وثلاث آخرين .

(٣) أدنى ثمانية التي أصبحت لهذا السبب تسمى مخرج (اذا كانت هذه

المناصب هي التي تمخضت عنها) .

(٤) قوجي بك ، رسالة (ترجمة برناور Bernhauer ، (١٧٧١)

ص ٢٩٠ وما بعدها . راجع جودت ، ج ١ ، ص ١١٢ - ١٥ ، اركين ، مغارف ،

ج ١ ، ص ٢٧١ - ٢ .

عشر كان الدانشمندهات الذين يكملون الدراسات التي تؤهلهم لأن يصبحوا ليس فقط مدرسين يعينون أحيانا حتى يحصلوا على قضائيات (الطريقة العادية) . في مدارس من الطبقات الاثنى عشرة بل أيضا على مراكز في وظيفة شيخ الاسلام وقضاة العسكر وقاضى استانبول (١) . وتعليم السفته واطفال الفقراء في المساجد (٥) .
والحق أنه ما أن حل هذا الوقت حتى أصبح من المعتاد أن يقدم كل التعليم في المساجد التي كانت المدارس مبنية حولها لا في المدارس نفسها التي خصصت حينئذ لايواء الطلبة (٣) . وفي القرن الثامن عشر بدا أن المدرسين قد استرجعوا احترام الناس الى حد كبير ، (٤) ولا شك أن من أسباب ذلك النفوذ الكبير الذى كان يتمتع به كبار العلماء خلال هذه الفترة .

وقد حدث خلال القرن السادس عشر قبل أن يدب هذا التدهور أن أبدى العلماء دلائل على الهوس المتزايد ، فبعد وفاة سليمان أصرروا على استبدال بعض المؤلفات المقررة التي كانت قد شكلت أساس دراسة القانون في المدارس بأخرى خالية من الفلسفة التي لمسوها في الأولى (٥) . وفي النصف الأخير من القرن أعدم ثلاثة من أهل العلم بتهمة الفكر الحر - وكان أحدهم مدرسا في إحدى مدارس العاصمة قال بأبدية العالم وقدرية الأحداث (٦) . وكان الخطر على استيراد الكتب المطبوعة يعترض أى محاولة لاستفادة العالم

-
- (١) مثل مراكز الفتوى أمينى والتلخيصجى .
(٢) دوسون ، ج ٤ ، ص ٤٩٠ .
(٣) اركين ، معارف ، ج ١ ، ص ٨٥ .
(٤) دوسون ، ج ٤ ، ص ٤٩٤ .
(٥) اركين ، بلدية ، ج ١ ، ص ٢٧٠ .
(٦) عدنان ، ص ٨٨ - ٨٩ .

العثماني من التقدم المعاصر الذي أحرزته المعارف الأوروبية (١) .
يضاف الى هذا أن الطباعة لدى المسلمين ذاتها كانت محرمة حتى
بداية القرن الثامن عشر ، وهذا وحده يؤكد أن العلم العثماني قد
كتب عليه الجمود . ورغم ذلك فقد استمر وضع المؤلفات في
الرياضيات والفلك والجغرافيا والطب حتى القرن السابع عشر (٢) .
على أن واضعي هذه المؤلفات لم يكن يشترط أن يكونوا قد تلقوا
تعليمهم في المدرسة . وأشهر هؤلاء المؤلفين مصطفى بن عبد اللاه
المعروف باسم حاجي خليفة أو كاتب جلبي (٣) الذي كان ابنا لأحد
الخيالة الثابتين وكان هو ذاته سكرتيرا في أحد مكاتب الباب العالي .
وقد نعى اهمال علماء المدرسة للعلوم العقلية واستطاع أن يحصل
من مصادر أخرى على معرفة واسعة في الطبيعيات والفلك والهندسة
والجغرافيا وأن يلقي فيها دروسا بنفسه وأن يؤلف عددا من المؤلفات
البارزة . وعلى حين أن العلماء كانوا يحتقرونه لعدم حصوله على
تعليم في المدرسة فإنه كان في الواقع أول رجال العلم العثمانيين
الذين كانوا على صلة بالفكر العلمي الأوربي وحاولوا ادخاله في أملاك
السلطانين (٤) . والحق أنه يتضح أن دراسات كثير من المواد التي
أهملوها كانت مستمرة في الواقع في أماكن أخرى بالرغم من انحدار
المدارس الى مستوى مجرد معاهدة دينية لا تتصف بالكفاءة .

وعلى سبيل المثال نجد أن المدارس المخصصة للعجمي أو غلانات
والاج أو غلانات (٥) من خدم قصور السلطان كانت متفوقة في بعض

(١) نفس المرجع ، ص ٨٧ .

(٢) نفسه ، ص ٩١ وما بعدها .

(٣) سمي حاجي خليفة لأنه كان قد أدى فريضة الحج - وكان خليفة (لقبه) .

في الادارة الحكومية التي كان يعمل بها .

(٤) عدنان ، ص ١٠٣ - ٢٠ .

(٥) انظر ، الجزء الثاني - الملاحق .

النواحي على المدارس . وكان التلاميذ يتلقون فيها هي الأخرى العلوم (الدينية) ، وكان أوليا جلبي يعتبر التعليم الديني الذي كان يتلقونه الاج أو غلانات في أيامه - اذ كان هو واحدا منهم - أحسن من التعليم الذي كانت توفره المدارس المعاصرة (في أواسط القرن السابع عشر) . وبالإضافة الى اللغة العربية كانت كل من اللغتين الفارسية والتركية تلقن ليس فقط في مدارس الاندرون ، بل أيضا في مدارس العجمي أو غلان . ورغم أن كثيرا من وقت الغلمان كان يستهلك في الحصول على المهارات اليدوية التي يحتاج اليها الأمر في شتى خدمات القصور وفي التمرس في ركوب الخيل وضرب النبل وقذف الحربة (١) . فقد تعلموا كيف يتخاطبون بطريقة مهذبة وأن يكتبوا الشعر والنثر وأن يؤلفوا ويعزفوا القطع الموسيقية . ويبدو أن هذه المدارس أيضا هي التي خرجت معظم المعماريين والنحاتين والرسامين وكاتبي الحوليات والخطاطين الذين تركوا المؤلفات الرائعة التي نالت اعجابنا (٢) . وكانت مدارس العجمي أو غلان وغيرها من المؤسسات العسكرية والبحرية مثل الطوبخانة والترسانة (٣) هي التي خرجت صانعي المدافع ومصممي وبناء السفن وغير ذلك ممن كانت تحتاج اليهم قوات السلطان المسلحة . كذلك كانت بعض تكايا الدراويش تحقق غرضا تعليميا . وهكذا كانت تكايا البكتاشية مراكز لترويج الموسيقى على حين كان يفد المتعلمون الى تكايا المولوية ليس فقط لدارسة وعزف الموسيقى الأكثر تعقيدا بل أيضا لدراسة مؤلفات كبار المتصوفة وبوجه خاص

(١) الرمي بالحرايب المصنوعة من جريد النخيل وكانت تسمى « جريد »

انظر :

Oppenheim, Der Djerid und das Djerid-Spiel ; Islamica, II, (4), 490-617.

(٢) اركين ، معارف ، ج ١ ، ص ٨ - ١١ ، ص ٢٢ ، ص ٢٨ .

(٣) الجزء الثاني - للاحق .

— بظبيعة الحال — المثنوي المشهور الذي وضعه مولانا جلال الدين الرومي ذاته (١) .

وحتى أوائل القرن الثامن عشر كان الشعر العثماني التركي مستبعدا تماما من منهج المدارس رغم اصطناعه النماذج الفارسية ورغم أن الالمام باللغة الفارسية كان لا غنى عنه بالنسبة إلى الشعراء الأتراك . وكان ثمة سبب لذلك — فقد كان أكثر المشايخ جمودا يكرهون اللغة الفارسية بسبب ارتباطها بالتصوف ، وكان أكثر السنفته جهلا أو تعصبا يقطعون بكونها « لغة الجحيم » (٢) . على أنه بعد عقد معاهدة يساروفتز في عام ١٧١٨ وقعت مقاليد الحكومة لمدة تقرب من اثني عشر عاما — في عهد أحمد الثالث — في يد الصدر الأعظم داماد نوشهرلي ابراهيم باشا ، وفي المدرسة التي أسسها هذا الوزير الجذاب المستنير في عامي ١٧٢٠ — ١ استلزم الأمر تدريس اللغة الفارسية والرياضيات (٣) . وهذه الفترة القصيرة جدا — المعروفة باسم لاله دوري — عصر الزنبقة (لأن زراعة الزنابق حينئذ أصبحت شائعة لدى الموسرين) — كان من الممكن أن تؤدي إلى نهضة عثمانية ، لولا انتهائها فجأة في عام ١٧٣٠ بسبب الثورة التي كلفت أحمد الثالث عرشه وابراهيم باشا حياته . ولكن أثناء هذه الفترة بذل ابراهيم كل التشجيع الممكن لأهل العلم . فلقد ألف لجنة تتكون من ٢٥ باحثا لترجمة المؤلفات التاريخية العربية والفارسية إلى اللغة التركية ، وجعل المؤلفات العملية والأدبية سهلة التداول وشديدة الوفرة في المكتبات العامة التي افتتحت خمس منها في ذلك الوقت (٤) . وأهم من هذا كله أنه هو الذي شجع على

(١) اركين . معارف ، ج ١ ، ص ٢٠ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٣٢ — ٤ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٢٢ وص ١٢٨ وص ١٣٤ .

(٤) عدنان ، ص ١٢٦ . راجع :

E. Z. Rart, art. 'Ahmed III, in I.A.

تأسيس أول مطبعة عثمانية إسلامية وهي المطبعة التي صنعها
الترنسلفاني الذي اعتنق الإسلام المدعو إبراهيم المتفرقة . وكانت
توجد بالفعل مطابع عثمانية يونانية وأرمنية ويهودية وبعضها كان
يطبع المؤلفات بالحروف العربية . ولكن العلماء كانوا حتى عصر
الزنبقة كما سبق أن ذكرنا قد عارضوا طبع المسلمين للكتب .
وحتى حين خول إبراهيم المتفرقة نهائيا أن ينشئ مطبعته - بالتعاون
مع سعيد محمد أفندي الذي بعد أن رافق والده (١) في بعثة
دبلوماسية الى باريس ، رجع أكثر تأثرا بالثقافة الغربية - قررت
فتوى أنه لا يستطيع أن يطبع الا القواميس والمؤلفات العلمية
والتاريخية . وقد حرم عليه نشر أى كتاب من الممكن أن يعتبر
دينيا . وربما كان علماء العلماء أيضا هو السبب فى اطراح المشروع
بعد وفاته فى عام ١٧٤٥ الى أن بعث من جديد قرب نهاية القرن .
والحقيقة أن ذلك لم يتعد كونه مشروعا فرديا . فلم يكن إبراهيم
مجرد مؤسسة ومديره بل أيضا روحه المحركة - فكان يقوم بنفسه
بتصميم وقطع الحروف ، وكتابة مقدمات المؤلفات التي تنشر ،
وتزويدها بقوائم المحتويات ورسم خرائط لتوضيحها . وفوق ذلك
كان هو الذين يقوم باختيارها . لم ينشر سوى ١٧ مؤلفا ربما كان
أهمها « كونيات » كاتب جليلي - الجهانوما - والاضافات التي وضعها
هو عليه والتي استعان فيها بمصادر أوروبية ، بل ووضع اشارات
دقيقة الى أنظمة كوبرنيكوس وتيشو براه Tycho Brahe

وجاليليو وديكارت . وحين أشار الى نظرية كوبرنيكوس لاحظ أن
الاعتقاد فى هذه المبادئ لم يكن اجباريا . وقال ان العلماء المسلمين

(١) ومن الغريب أنه كان يسمى يكرمي - سكر محمد جليلي (أى الثامن
والعشرين) . انظر : كرال - المقال المذكور .

— على العكس من ذلك — باستيلائهم أن يرفضوها وبذلك يستطيعون أن يدعموا آراء بطليموس التي يعترفون بفعاليتها (١) .

ويتضح مما سبق عدم استعداد كبار العلماء في ذلك الوقت للسماح بانتشار أية آراء جديدة بين مسلمي الامبراطورية . وفي الحق يبدو أن مشروع ابراهيم قد ثبت فشله في تنوير الطبقات الحاكمة العثمانية بأى درجة معقولة خلال القرن الثامن عشر . وطبقا لما يذكره البارون دي توت الذي أرسلته الحكومة الفرنسية لبذل النصيحة للباب العالي في نهاية فترة دراستنا ، كان الوزراء العثمانيون في ذلك الوقت من الجهل بجغرافية أوروبا — على سبيل المثال — بحيث اعتقدوا بعجز أى سفن روسية عن دخول البحر المتوسط من جهة الغرب (٢) . وبرغم أن بإمكاننا أحيانا أن نتجاهل بعض تعليقاته العدائية على اعتبار أن مردها سوء الفهم وروح العداء ، يبدو من المحتمل أنه لا يبالغ كثيرا في تصوير المسلمين العثمانيين في ذلك الوقت بأنهم بوجه عام شديداً الجهل بالمعلومات الصحيحة نتيجة لاتجاهاتهم السلبية .

أما فيما يتعلق بالولايات العربية فهناك شواهد كافية على وجود تقاليد نشطة في العراق وسوريا ومصر . ونحن نخطئ تماماً حين نركز على كلية — مسجد الأزهر في القاهرة باعتباره الهيئة الوحيدة من هذا النوع ، برغم أنه لا شك كان أهم هذه الهيئات في البلاد العربية (لأنه كان أغناها) . وفي هذه الفترة كان الأزهر ينعم بهيئة تدريس كافية ويتمتع بأوقاف وفيرة — إذ كان يضم عددا يتراوح بين ٦٠ و ٧٠ أستاذا (بالإضافة الى عدد من صغار

T. Hala i Kun, art. Ibrahim Muteferrika in I. A. (١)

راجع عديان ، ص ١٢١ — ٥ .

Memoirs, iii, p. 14. (٢)

المدرسين والموظفين (١) ، وعددا كبيرا من الطلبة الوافدين عليه من القاهرة ذاتها ومقاطعات مصر ، ومن بلاد اسلامية أخرى . وبسبب شهرته العظيمة أصبحت المدارس الأخرى وكلليات مساجد القاهرة الأخرى (٢) تدور في فلكه . ورغم أنها كانت تحتفظ ببعض الاستقلال من حيث أوقافها فان وظائف التدريس كان يشغلها مشايخ الأزهر كقاعدة عامة . وبالإضافة الى هذا كان يوجد عدد يتراوح ما بين ١٨ و ٢٠ مدينة في مصر بها كليات - مساجد يتراوح عددها ما بين واحد وسبعة أو حوالى ذلك . وفي هذه الكليات بدورها كان كبار المدرسين بوجه عام مشايخ محليين تلقوا دراساتهم في الأزهر - ولكنهم بدورهم كانوا يمدون الأزهر بعدد كبير من أبرز دارسيه (٣) . وكانت أنشط مدارس الأقاليم توجد في رشيد ودمياط ودمشق والمحلة والمنصورة وطنطا في الدلتا وطهطا في الصعيد (٤) .

وكان التعليم في سوريا أقل مركزية - فبالإضافة الى المركزين الرئيسيين في حلب ودمشق كانت توجد مدارس هامة في الولايات في القدس ونابلس وكلليات مساجد في كل المدن (٥) . وإلى جانب

(١) شابرول ، ص ٦٧ - ٧٠ ، يقدر عدد الأساتذة ما يتراوح بين أربعين وخمسين - ولكن أثناء الاحتلال الفرنسي نقصت هذه الأعداد الى حد كبير بسبب حرب الكثرين واعداد الآخرين . ويقدر نابليون عددهم بستين . (Commentaries, ii, 362-3) quoted chavvin, Légende, 22).

(٢) يشير الجبرتي الى حوالى عشرين مدرسة وحوالى هذا العدد من المساجد التي كانت مراكز للتعليم ، وفي بعضها كان لا يوجد أكثر من مدرس واحد ، ولكن واحدة أو اثنتين منها كانت مؤسسات هامة الى حد كبير .

(٣) وما تجدر ملاحظته بهذا الصدد أنه لم يكن يوجد بين كبار مشايخ الأزهر في القرن الثامن عشر قاهري واحد .

(٤) اشارات مستقاة من الجبرتي والمعلومات الواردة في كتاب علي باشا مبارك ، المخطط التوفيقية .

(٥) عن القدس لاحظ بوجه خاص المرادى ، ج ١ ، ص ١٧٥ ، مما يوضح

المسيحيين الرئيسيين في دمشق وحلب - وكانا طبقاً للتقاليد القديمة مركزين رئيسيين للتعليم - كان يوجد في كلتا المدينتين عدد من مدارس المساجد والمدارس ، وبعضها مرتبط بالمساجد الرئيسية وبعضها الآخر مستقل عنها . ويشير المرادى خلال القرن الثامن عشر الى ما لا يقل عن ٤٥ مدرسة في دمشق بخلاف المساجد ، ويحتمل أن عدد المدارس في حلب لا يقل كثيراً عن ذلك (١) . وكان من الواضح أن الطلبة السوريين أكثر استعداداً من الطلبة المصريين للسفر خارج حدودهم ، وبطبيعة الحال كان عدد كبير منهم يتوجهون الى الأزهر حيث كان الرواق السوري من أنشط الأروقة (٢) على حين كان بعضهم الآخر يتجه الى مكة والمدينة وعدد كبير - وبخاصة من شديدي الطموح - يتجهون الى استنبول جرياً وراء الانخراط في الإدارات التركية (٣) ومن ناحية أخرى كانت دمشق مركزاً مرموقاً لدى طلاب البلاد الأخرى ربما بسبب جاذبية وقوعها على طريق الحج .

أنه كان من الممكن الحصول على تعليم كامل هناك ، وكانت نابلس مركزاً رئيسياً للتعليم الخليلي (راجع المرادى ، ج ١ ، ص ٨٢ و ص ١٩١ - ٢ ، ج ٢ ، ص ٤١ ، ج ٤ ، ص ٣١ - ٢) . ومن المدن التي ترد الإشارة الى وجود كليات بها : الرملة وحمص وغزة وصيدا وحماة وادلب وعكا وطرابلس وبعبك .

(١) ملحوظات فولني عن التعليم لدى مسلمي سوريا (وفي دمشق كان رجال القانون لا يستغلون علمهم المجرد بأي شكل من الأشكال : ج ٢ ، ص ٢٩٦) ويجب أن لا نكثر بإشارته السخيفة الى المكتبات (ج ٢ ، ص ٩١٠ ، لأنه يتضح لنا ، وبخاصة في الفصلين الرابع والثلاثين والخامس والثلاثين من كتابه ، أنه كان يجهل الحياة الداخلية التي كان يحياها السكان المسلمون . ويقدم رصيل (ص ٩٦ وما بعدها) صورة صادقة عن أوجه النشاط العقلي في حلب .

(٢) عن الأروقة انظر ما يلي .

(٣) المرادى ، ج ١ ، ص ٢٢ ، ص ٥٠ ، ص ٥١ ، ص ٦٩ ، ص ١٠٧ .

ص ١٧٦ ، ص ٢٠٦ ، ص ٢٦٠ (شافعي ، بشكل استثنائي) ، ج ٢ ، ص ٢٧ ، ص ٧٣ ، (أصبح قاضى عسكر الأناضول) - وفي أجزاء متفرقة من كتابه .

.. وكان العراق أقل حظا بعد أن استطاع بصعوبة أن يحافظ على تقاليده خلال القرون المضطربة التي أعقبت الاحتلال المغولي في عام ١٢٥٨ . ورغم ذلك فقد كانت توجد مدارس بإمكانها تخريج طلبة معترف بهم في بغداد (١) والموصل - وفي الحق أن بعض كبار المسافرين الأذكىاء في القرن الثامن عشر كانوا من الموصل (٢) - ويرد ذكر آخر في البصرة وشهزور وغير ذلك . يضاف الى هذا أن الكليات الشيعية الكبرى في النجف وكربلاء كانت تجتذب الطلبة الشيعة ليس فقط من فارس بل أيضا من الهند وسوريا ، إلا أن العلاقات المضطربة بين السنة والشيعة جعلت أي احتكاك تعليمي أمرا بعيد المنال . وأخيرا فإن المدينة ومكة كانتا لا تزالان مركزين

(١) راجع المرادى ، ج ١ ، ص ٢٧٢ ، ج ٣ ، ص ٨٤ - ٨٦ و ص ١٧٩ . وتختص ثانی هذه الفقرات بالشيخ عبد الله بن حسين السويدي (١٦٩٢ - ١٧٥٦) الذي أحرز سمعة مبدئية لنجاحه في ترؤس المؤتمر الذي انعقد في الحلة في عام ١٧٤٣ بحضور نادرشاه للتوفيق بين التعاليم السنية والشيعة - انظر : L. Lockhart, Nadir Shah, London 1938, 232-3 and A. E. Schmidt, Zur Geschichte der sunnitisch-schiitischen Beziehung (in Russian) in : 'Ikd al-Cuman (Barthold — Festschrift) Tashkent, 1927; 67-107.

وقد طبع عدد كبير من أعمال عبد الله السويدي الأدبية ، بما في ذلك رحلاته في نجد ، ونحن نجد أن البعثة العراقية محمود شكرى الألوسى يأخذ - فيما كتبه عن حياة الباجين العراقيين تحت عنوان « المسك الأظفر » (بغداد ، ١٩٣٠) - يردف ما كتبه عن الشيخ عبد الله (٦٠ - ٦٤) بملحوظات خاصة بأبنائه وأحفاده وأبناء أحفاده (٦٥٠ - ٨٦) الذين برزوا باعتبارهم باحثين وكتابا .

راجع أيضا : C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Litterature. Supplement band ii, (Leiden, 1938), 501, 508, 895.

(٢) المرادى ، ج ٢ ، ص ٧ - ٨ ، ص ١٠٦ ، ص ١٢٠ - ١٢١ ، ج ٣ ، ص ١١٧ وغير ذلك .

لبعض النشاط التعليمي الذي كان يباشره المشايخ المقيمون والزائرون من بلدان أخرى (١) .

ومن الناحية العملية كان ينفق على كل المدارس ومناصب التدريس من أوقاف الأراضي والمباني التي اشتركت فيها أجيال من الخيرين . وكانت قوة الأزهر راجعة الى ثروته وتنوع أوقافه بالإضافة الى تلقيه هبات من الحكومة (٢) ، وهي ميزة استثنائية لم تشترك فيها الا مكة والمدينة . وفي كثير من الأحيان أيضا كان الأمراء والبكوات والمواطنون الأثرياء يقدمون الهدايا الى العلماء (٣) وكان سلطان مراکش يرسل هدية سنوية (٤) . وكان مؤسس المدرسة يقوم باستمرار برضه الأوقاف اللازمة للاتفاق عليها وعلى الطلبة أيضا ، ولكن ليس باستمرار على المدرسين . وكانت أحوال هؤلاء تختلف اختلافا كبيرا : فبعضهم كان ينعم بدخل كبير من دخول الأوقاف أو ادارتها (٥) ، ولكن يحتمل أن الأغلبية كانوا لا يحصلون

(١) على سبيل المثال المرادي ، ج ٣ ، ص ٢٠٣ . وكثيرا ما كان الباحثون قبل أي بعد أداء فريضة الحج يفضون بعض الشهور أو السنوات في الحجاز حيث كانوا يقومون بالدراسة والتدريس .

(٢) وطبقا لما يذكره شابرول (ص ٦٨) كان المسجد يتلقى سنويا ٥٦٠٠٠ أردب من القمح لتوزيعها على التلاميذ . ولم يكن التلاميذ يتلقون مؤنا . بل قليلا من الاعانات . ويتضح من البيان المالي الذي قدمه مستيف (٣٧٧ - ٨) أن حسابا ماليا قدره ٥٩٨٢٩٦ بارة خاصة بالأزهر كان يقسم كالآتي : ٥٧٦٠٣٠ للعلماء (أي المدرسين) ، ١٧٧٧ لشراء الشموع و ٢٠٤٨٩ لتوزيع الأرز والعسل سنويا على الفقراء والعميان خلال شهر رمضان . ويحتمل أن المشايخ كانوا يشاركون أيضا في توزيع مبلغ ١٢٩٥٣٤ بارة كانت مخصصة للمشايخ والعلماء ، ولكنه كان يدفع لهم ، شأنه في ذلك شأن المخصصات الأخرى ، بورقة مشكوك في أمرها (انظر ما سبق) .

(٣) على سبيل المثال الجبرتي ، ج ٤ ، ص ١٦٠ ، ص ١٦١ .

(٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٨ .

(٥) وفي سوريا على الأقل كان التعيين لهذه الوظائف (ويسمى نوال

بصورة مباشرة الا على مبالغ قليلة من التعليم ، وكانوا يعيشون على المصادر غير المباشرة التي كانت تعود عليهم من مناصبهم (١) .

وليس ثمة دليل على التدهور الحظير في مستويات التعليم أو وسائله في الولايات العربية خلال القرن الثامن عشر فيما لو قارناه بالقرنين السابع عشر والسادس عشر . حقيقة كان يوجد تذبذب دائم في أوضاع المدارس تبعاً لريع أوقافها ونزاهة القائمين عليها . ولكن على حين أن بعض المدارس اضمحلت أو أغلقت أبوابها لهذه الأسباب (٢) فإن العجز كان يتم تعويضه بوجه عام بإنشاء مؤسسات جديدة . وفي هذا المقام كما هو الحال بالنسبة إلى نواح أخرى ، حافظ الأمراء المماليك على تقليدهم القديم الخاص برعاية الدين والعلم (٣) برغم أن أعمالهم الخيرية أحياناً ما تتعرض لنقضها أو تقلصها على أيدي خلفائهم وبخاصة في ربع القرن الأخير (٤) .

وبمجرد دخول الطالب كلية المسجد أو المدرسة كان يتم ربطه بمؤسسة كانت تزوده بجرايات أو مرتبات صغيرة أو بكليهما ،

وتدريس) يتم بشهادة يقدمها الموظف المناسب في استانبول - ولكن لا توجد إشارة إلى أن التعيينات في وظائف التدريس المأجورة في مصر كانت تحصل إلى استانبول .

(١) هناك إشارة واحدة فقط أن يتيخ يطلب أجراً من التلاميذ ، وهو الرياض حسين المحلى (الجبرتي ، ج ١ ، ص ٢١٩ - هامش) . راجع أيضاً شاپرول ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(٢) انظر ما يلي ، الفصل الثاني عشر ، حول مناقشة عامة لإدارة الأوقاف . انظر أيضاً رسل ، ص ٩٧ .

(٣) عن ملخص للمباني والإصلاحات الجديدة في هذه الفترة انظر : S. Lane-Poole, The Story of Cairo (London, 1906), pp. 297-302.

(٤) وهكذا استولى المماليك على مصادر الدخل التي خصصها محمد بك أبو الذهب لمدرسته الجديدة (التي وصفها لين بول ، ص ٢٠١) بعد وفاته في عام ١٧٧٥ ، وصرعان ما اضمحلت المدرسة (الجبرتي ، ج ١ ، ص ٤١٨ - ١٩) .

ويبدو أن التلاميذ في معظم المدارس كانوا يسكنون المبني أو مكانا قريبا منه تحت إشراف كبير المقتشين . على أن أعدادهم كانت كبيرة في الأزهر (١) ولهذا كانوا يوزعون على مختلف الأروقة التي كانت تحشد على أساس جغرافي في معظم الأحوال وكان لكل منها شيخه ، وهيئة تدريسية بحيث كان يشكل تنظيما منفصلا (٢) . وكانت أهم الأروقة الأجنبية رواق الأتراك ورواق الشوام ورواق المغاربة . وكان رواق الطلبة العميان من أكبر الأروقة ، وكانت الخصومات بين الأروقة أمرا عاديا ، وكان الطلبة بوجه عام يشتركون أحيانا في مظاهرات عنيفة (٣) .

ولم يوجد أية كلية أو مدرسة برنامج محدد للدراسات ، ولما كان معظم الطلبة يبدءون دراساتهم في سن مبكرة ولم يكونوا يتلقون سوى الدراسات التي توفرها مدارس القرآن ، كانت السنوات القليلة الأولى تنفق بوجه عام في دراسات تمهيدية (بما في ذلك اللغة) تحت إشراف صغار المدرسين (٤) . وفي مرحلة

(١) يكاد يكون من المستحيل تقدير العدد الكلي لطلبة الأزهر خلال القرن الثامن عشر ، ولكن يحتمل أنه كان يقل عن ٣٠٠٠ ، يحتمل أن ألفا منهم كانوا من خارج مصر .

(٢) ويحتمل أنه كان يوجد في ذلك الوقت ما يقرب من ٢٥ رواقا ، من بينها أروقة الأكراد والأتراك والعراقيين والتكروريين (من حوض النيجر) والبورنيين والصوماليين والهنود والجاويين والافغانيين والحراسانيين وعدة أروقة للطلبة من شتى محافظات مصر ومن سوريا ومن شبه جزيرة العرب . انظر أيضا : لين ، المصريون المحدثون ، الفصل التاسع .

(٣) الجبرتي ، ج ٢ ، ص ٩٢ ، ص ١٠٢ . وكان من المعتاد السيطرة على الطلبة العميان بوجه خاص .

(٤) وفي سنوريا على الأقل يبدو أن بعض مدرسي اللغة العربية على الأقل لم يكونوا من المشايخ بل من العلمانيين : راجع المرادي ، ج ٣ ، ص ٨٦ . ومن المحتمل أيضا أن كلا من أروقة الأزهر كانت له هيئة تدريس خاصة بصغار الطلبة .

متقدمة كان الطالب يحضر محاضرات كبار المشايخ في الفروع المعنية من العلوم الدينية والقانون التي كان يود تعلمها . وكان مدى الدراسات - كما هو الحال في معظم المعاهد الدينية - (١) ضيقا نسبيا ، فكان يقتصر على العلوم اللغوية العربية بما في ذلك البلاغة والنثر ، والعلوم الدينية وانفقه الديني والمنطق ومبادئ الرياضيات وفي سوريا وشبه الجزيرة العربية وفي المدارس التابعة للطرق الدينية كانت المؤلفات الصوفية تدرس كذلك (٢) . وكان الذين يودون أن يصبحوا كتبة وسكرتيرين يمرون أيضا بقسط وافر من الدراسات الدينية العادية ، ولكنهم كانوا ينتهون بمنهج خاص من الدراسات على أيدي خطاطين (٣) . وكان الطلبة الآخرون ينتهون دراساتهم بمجرد أن ينتهوا من الحصول على الأساس الضروري اللازم لمستقبلهم باعتبارهم أئمة للمساجد وقضاة ومفتين وما شابه ذلك . وواصل عدد قليل منهم دراساتهم ليصبحوا في النهاية مدرسين وأساتذة بعد اجتياز بعض الاختبارات التمهيدية التي كان يجريها زملاء المستقبل وبطبيعة الحال لم تكن توجد امتحانات أو شهادات عامة . وكان كل طالب يدرس كتابا مع مدرس يتلقى منه اجازة بأن يدرس هذا الكتاب ، ولكن قبل أن يسمح له بالتدريس في الأزهر كان من الواضح أن الأمر يتطلب تفويضا من الشيخ الأكبر للجامع الأزهر الذي كان يرأس هيئة العلماء في مصر (٤) .

-
- (١) وحتى الأزهر لم يكن جامعة بالمعنى الغربي .
(٤) راجع حياة عبد الغني النابلسي في المرادى ، ج ٣ ، ص ٣٠ - ٣٨ .
وسنشير فيما يلي الى بعض فروع العلم النادرة .
(٣) راجع المرادى ، ج ١ ، ص ٧٣ ، ص ٩٧ - وغير ذلك . وكان الخطاطون يكونون طائفة على درجة كبيرة من الأهمية ، وكان شيخها من الأتراك ، ويحتمل أن معظم أعضائها كانوا أيضا من الأتراك . (راجع الجبرتي ، ج ١ ، ص ٣٨٤ ، ج ٢ ، ص ٤١١) .
(٤) شابرول ، ص ٧٠ .

وباستثناء بعض القيود التي كان يفرضها العرف والعادات يبدو أن الكليات كانت تتمتع بقسط طيب من الحرية . وبعد أن يكون المدرس قد وطد أقدامه في المسجد أو المدرسة ، كان يقوم بتدريس نص معين لمن يهتمون بالحضور أما بالاملاء أو بالتحليق (١) ، وكان دعيد يقوم بوجه عام بإعادة الدرس على الطلبة الأصلاء . وفي خلال الدرس كان الحاضرون أحرارا في أن يسألوا المدرس أو في أن يجادلوه (٢) ، وفي الحق أن النجاح في مثل هذه المجادلات هو الذي أضفى على صغار المدرسين شهرتهم إلى حد كبير .

وبعد هذه النظرة العامة إلى النظام التعليمي في المدرسة يتبين لنا ما كان يتضمنه من ملامح حسنة عديدة .

وقد كتب أحد المراقبين في أواخر القرن التاسع عشر « أن تنظيم جامعة الأزهر كامل بشكل مثالي . فأفقر الشباب الذين يأتون إليه موضع للترحيب المباشر ويتلقون كل ما يعرفه الأساتذة . . . وهم يتلقون أعلى تعليم بإمكان المسلم أن يتلقنه - وفقا للطرائق الإسلامية دون أن يطلب منهم دفع قرش واحد » (٣) .

ولكن كان ثمة كثير مما يمكن أن يحد من هذه الصورة المثالية - فكان من الممكن أن تنخرط نسبة من الطلبة في الأزهر أو في المدارس الأخرى لمجرد الاشتراك في التوزيع المجاني للطعام مما كان يتمتع به التلاميذ . ولكن إذا كانت أبواب تعليم المدرسة من الناحية المثالية مفتوحة أمام كل طلاب العلم ، فإن وظيفة المشايخ من الناحية

(١) وقد وصلتنا نماذج لمدرس كان يحضر دروسه . . . تلميذ (المرادى ، ج ٢ ، ص ٢٧٢ ، ج ٤ ، ص ٥٠) ومن ناحية أخرى نسمع عن « مدرسين » في الأزهر لم يكن لديهم أحيانا تلميذ واحد . (الجبرتي ، ج ٢ ، ص ٩٩) .

(٢) شابرول ، ص ٦٩ .

S. Lane-Poole, Social Life in Egypt, p. 84.

(٣)

العلمية كانت تكون وراثية . وقصم من المصادر أن ذلك كان يفوق
فى مصر ما هو موجود فى سوريا حيث كان التنظيم من المرونة بحيث
يسهل على من لا ينتمون الى هذه المهنة أصلا أن يلتحقوا به .

ولنفس السبب نجد أن الارتباطات الأسرية بوجه عام كانت
أكثر أهمية من مواهب التلميذ الشخصية . كما أن المدرسين أنفسهم
لم يخلوا من مساوئ النظام شبه الوراثة . ويلحظ المؤرخ المرادى أن
أبناء الأسر البارزة كانوا أحيانا يعينون فى وظائف التدريس دون
مؤهلات ، وكانوا لا يقومون بأى تدريس على الإطلاق ، وأنه برغم أن
شاغلي وظائف الأساتذة كان عليهم أن يدرسوا بانتظام أو كان عليهم
أن يعهدوا بعملهم الى نواب عنهم ، فإن الأحوال ما لبثت أن عادت الى
أوضاعها القديمة . وكانت المهزلة تصل أحيانا الى حد أن يعهد
الأستاذ بتصحيح محاضراته مقدما الى بعض مستمعيه وكان بعد ذلك
يقوم بقراءتها ، وحين كانت تصدر عنه معلومات خاطئة حول أى
مسألة أو كان يرتكب خطأ كان لا يقوم أحد بتصحيح ما يقوله ،
ولما كانوا جميعا رجالا مرموقين وشرفاء فانهم كانوا يستمعون فى
صمت لأنه اعتاد أن يقدم لهم هدايا ثمينة ولم يكونوا يريدون أن
ينتقصوا من قدره (١) . وانتشر فساد تعدد الوظائف ، فقد كان
بإمكان الشيخ ذى النفوذ أن يشغل وظائف تدريس متعددة فى نفس
الوقت وأن يقبض المرتبات المربوطة عليها ، ولكنه كان اما أن يهمل
أداء واجبه تماما أو يعهد به الى نواب عنه (٢) . على أن أهم مميزات

(١) المرادى ، ج ٢ ، ص ٢٨٢ - ٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٣٩ ، ج ٤ ، ص ١٢١ . وكانت من نفس النوع .
المساوئ المتصلة بمنح اجازات « فخرية » كانت فى الأصل مخصصة لمكافأة الدارسين
المبرزين (على سبيل المثال المرادى ، ج ١ ، ص ١٦٨ ، ج ٣ ، ص ٣١) .
وما لبث العلماء البارزون أن رجوهم أن يمنحوها لأبنائهم (نفس المرجع) .
ج ٢ ، ص ٢٦ ، ص ٢٠٢ ، ص ٢٠٩ وغير ذلك) ، بل لقد سجل أن شيخا مراكشيا

النقد هو تحديد كل من الموضوعات والأفق فمن المهم أن نشير الى ضيق الطابع المهني الذي اتصف به التعليم في الأزهر وفي كل الهيئات المماثلة . وكان كل من المدرس والتلميذ يعتبره ، وسيلة ليجرد الحصول على قدر معين من المعرفة - اذ أن مثل هذه المعرفة كلها كانت كمية معروفة أو من الممكن معرفتها ولها حدود ثابتة تماما . وكان تخطى هذه الحدود أو مناقشتها بأي شكل مجلبة لشك الزملاء من العلماء ومعارضتهم . وفي بعض الحالات كان ذلك يؤدي الى طردهم من هيئتهم وفقدانهم وسيلة معيشتهم بالاضافة الى انهيار سمعتهم .

وكانت النتيجة التي لا بد منها لمثل هذا النظام الذي لم تهب عليه رياح السرعة منذ بداية القرن السادس عشر على الأقل (١) هي الامعان في تضيق نطاق التعليم ذاته وافق عقليات

طالب بمنح اجازة لابنه الذي لم يتعد عمره في ذلك الوقت عامين (نفس المرحوم ، ج ٤ ، ص ٩١) .

(١) ولم تسترع الحركة الاصلاحية التي قام بها محمد بن عبد الوهاب في اواسط شبه الجزيرة العربية الا اهتماما قليلا في الخارج ، وذلك رغم بدتها في عام ١٧٤٤ . ولم يشر الجبرتي الى الحركة الوهابية للمرة الاولى الا في مايو ١٨٠٢ (ج ٣ ، ص ٢٢٠) في لهجة يشتم منها أنها تطور حديث جدا ، ولكنه لا يعبر عن رأيه سواء معها أو ضدها ، ولم تكن هذه الحركة هي الاولى من نوعها في القرن الثامن عشر . فنحن نجد أن الجبرتي (ج ١ ، ص ٤٨ - ٤٩) يذكر أن مبشرا تركيا في القاهرة ندد في عام ١٧١١/١١٢٣ بتقديس الأولياء ودعا الى هدم القباب المقامة فوق أضرحتهم . على أن علماء الأزهر أصدروا فتوى تعلن أن باستطاعة الأولياء أن يصنعوا المعجزات بعد وفاتهم ، وناشدوا الباشا أن يعاقب المبشر ، فنفي هذا الأخير وعوقب الذين اشتركوا في القلاقل . ومن الواضح أن الراي العام في مصر قد انحاز الى المنشايخ ضد المبشر ، وذلك رغم أن الشاعر حسن الحجازي كتب قصيدة يصخر فيها من تقديس المخرفين باعتبارهم أولياء ومن قبول العلماء لعقيدتهم (الجبرتي ، ج ١ ، ص ٧٨ - ٧٩) .

المتعلمين (١) وتشتغل توارىخ حياة المشايخ والطلبة على قوائم طويلة من الكتب والمقالات التي لا يبدو منها أى تدهور فى الكمية من وجهة النظر الأدبية السائدة فى القرون الأولى ، بل حتى فى نطاق مجالات الدراسة التي كانت لا تزال قائمة ، كالقانون والعلوم الدينية . ونحن نشك فى محافظة أكثر من جزء منها على طابع المستوى القديم (٢) . وإذا كان انهيار أى مجتمع يتم حين لا تستطيع القوى الاجتماعية أن تكون من الفعالية بحيث تؤثر على تطويره أو توجيهه ، فيجب الاعتراف بأن هذا الانهيار قد فعل فعله فى المجتمع الإسلامى منذ وقت بعيد - فلم يعد التعليم يضع نصب عينيه حتى أقل توجيه المجتمع صوب مثله العليا ، وهبط الى مستوى مجرد المحافظة على تماسك المجتمع بفرض التقاليد .

ولكن يبقى شىء فى الجانب الآخر من الصورة - فلو تفاضينا عن مساوىء النظام الوراثى وغلبة التعليم المهنى ، كانت لا تزال توجد بين نسبة كبيرة من المتعلمين حماسة أصيلة للمعرفة وتфан فيها . فالعالم المسلم النموذجى يبقى طالبا حتى آخر حياته وسواء رحل الى القاهرة أو الى مكة أو استانبول أو بقى فى منزله ، فهو يبحث دائما عن أبرز الدارسين ويحضر محاضراتهم . وكان الشيخ

(١) وكانت المسألة الرئيسية التي نوقشت فى الدوائر الدينية اثناء القرنين السابع عشر والثامن عشر هى قانونية التدخين : راجع المرادى ، ج ١ ، ص ٢٥٤ ، الجبرتى ، ج ١ ، ص ٤١٥ . بل ان أحد باشوات مصر قد وصل به الأمر الى حد تحريم التدخين علنا : نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١٥١ .

(٢) وسنتناول آداب هذه الفترة بالتفصيل فيما بعد . ويبدو فى الواقع ان العدد الذى لا يزال محفوظاً من آلاف المؤلفات المذكورة فى المصادر قليل جدا - وهو دليل على ان القليل منها هو الذى قرىء بوجه عام ، ويحتمل انها فى كثير من الحالات لم تخرج على الاطلاق عن نطاق مخطوطة المؤلف . ولهذا السبب أيضا يجب الاعتراف بأن الحكم الذى أصدرناه فى النص مبنى على المصادر لا على التحريات الشخصية المصنعة .

المرحالة يلقى استقبالا من اخوانه ، وكان واثقا من تبوئه مكانته سواء في منازلهم أو في إحدى المدارس (١) . وهكذا تأكد استمرار الاحتكاك ووجد باستمرار احساس قوى بالتضامن بين العلماء كان سببا في المحافظة على مستوى المهنة . وعلى حين أن بعض أوجه نشاطهم الذهنية كانت سيئة التوجيه ، وعلى حين أن عنصر المبادرة لديهم كان يحد منه المجال الضيق لتحركاتهم ، فعلى المؤرخ أن يقر بأنهم - هم ومنجزات الطرق الدينية - قد حافظوا على الحضارة الاسلامية وحملوها من الانحدار الى المهاوى التي انحدرت اليها في القرون الأخيرة من العصور الوسطى . واذا ما وضعنا ذلك نصب اعيننا استطعنا أن نفهم ونغتنر ضيق افقهم وتمسكهم بالتقاليد ، لأن واجبهم كان في الواقع هو المحافظة على تماسك المجتمع في فترة اضطراب واضمحلال اقتصادي لم يكن باستطاعتهم أثناءها أن يجازفوا بالمخاطرة العقلية .

وعلى حين أن المهمة الاجتماعية للتعليم يجب تبعا لذلك أن نحظى باعتراف كامل ، فانه يجب علينا أن نصدر حكما النهائي على قيمتها الفكرية وفقا لطابع آثارها . على أننا بهذا الخصوص لا نجد من العدل أن ننتقد « الطابع » الوسيط للعالم الاسلامي في حد ذاته ، ففي عزله عن بقية العالم المتحضر ، ولما كان ينقصه الاحتكاك بأوروبا الغربية باستثناء أكثر الاحتكاكات سطحية (ولم تتم هذه الا في استانبول) ، فقد كان من المحتم أن يحافظ على كل تلك الشخصيات الوسيطة التي كانت حينئذ في طريق الاضمحلال ولو ببطء حتى في الغرب . ومن بين هذه الشخصيات الاعتقاد في التنجيم وقراءة الطالع ، وهو ما يمكن أن تقدم عنه أمثلة متعددة (٢) ، وكذلك

(١) راجع المرادى ، ج ٤ ، ص ٦١ .

(٢) على سبيل المثال : المرادى ، ج ١ ، ص ٩ ، ج ٣ ، ص ١٥٤ . ونرى

نفس الوقت كانت لا تزال توجد نسبة من المصنفات الفلكية العلمية ، انظر : Brocklemann, Ges. d. arab. Litt., II, 357-60 :

ما يرتبط بهذا كله من فنون السحر التي انقسمت الى حوالي ستة
 « علوم » . وساعدت الطرائق الشعبية والسحرية التي كان يمارسها
 المتصوفة على شدة انتشار السحر بنجاح كبير أدى من الناحية
 العملية الى اسكات كل ألوان النقد والمعارضة . وفي الواقع لقد
 أحيط عدد كبير من المشايخ باحترام شديد بسبب كتاباتهم المتصلة
 بهذه الموضوعات ، ولمهارتهم في كتابة الأحجية والتمائم - ولم يكن
 هذا الاحترام يصدر من جانب العامة وحدهم بل أيضا من جانب
 المتعلمين (١) . والنقد الحقيقي الذي يمكن توجيهه الى الثقافة العقلية
 الاسلامية في القرن الثامن عشر أنها هبطت كثيرا عن مستوياتها
 الوسيطة ، وكان يبدو أنها لا تحس اطلاقا بالاضمحلال . وربما كان
 أبرز مثال لذلك هو الطب من الناحيتين النظرية والتطبيقية . ففي
 بداية القرن السابع عشر كانت لا تزال ثمة بقية من العلم الاسلامي
 الوسيط (٢) ، برغم أنه كان قد ارتبط بالفعل بالتنجيم والسحر ،
 وكانت المقالات والمختصرات لا تزال تكتب في مصر وسوريا (٣)
 وينقل المرادى شهادة بطبيب منجم في الموصل كتبها أحد
 مواطنيه (٤) .

« بطل في صحبة الآداب منتصر في النضال بين أعز أبناء

(١) على سبيل المثال الجبرتي ج ١ ، ص ١٥٩ - ٦٠ ، ص ١٦١ ، المرادى ،
 ج ١ ، ص ٤٥ ، ج ٣ ، ص ٥٩ (شيخ حنبلي) ، ص ١٠٥ - وغير ذلك . انظر
 أيضا لين : الفصل الحادي عشر ، وعن الطلاس الخاصة بالزراعة انظر عبد الفنى
 النابلسي ، علم الفلاحة ، ص ٢٢٠ وما بعدها .
 (٢) انظر المقالة الخاصة بالانطاكي (داوود بن عمر) المتوفى ١٥٩٩ في دائرة
 المعارف الاسلامية .

(٣) وربما كان أكثر استرخاء للانتباه مؤلف طبي نقله من التركية الى العربية
 طبيب من غزة (توفي في عام ١٧١٨) : المرادى ، ج ٤ ، ص ٥٩ .
 (٤) هو الشيخ محمد العبدلي الذي تلقى قدرا من دراسته في مصر ، وقد توفي
 في عام ١٧٥٣ : المرادى ، ج ٤ ، ص ١٢٥ .

العرب وغير العرب ، أبو قراط الحكمة كان عبده وأفلاطون الحكمة
أحد خدامه ، لقد مجا ذكرى بطليموس بمؤلفاته العجيبة وحول
سيناء ابن سيناء الى شظايا حين استعرض أضواء بروقة ، ولم يكن
الفارابي سوى نقطة من بحر ، ولم يكن الأبهري سوى قطرة من هذا
البحر ، لقد أزال الآثار السيئة لشطحات الجهل بالمعية علمه وأصلح
أسس الفضيلة والأدب بالمعية فهمه .

وفي نفس الوقت كتب فولنى عن الطب فى مصر وسوريا
ما يلى : « من الصعب أن نجد شخصا يعرف كيف يفصد بالنار -
فبعد أن ينظم الدواء الكاوى ويستعمل النار أو يشخص الوصفة
الغامة ، كان عمله ينضب : كما أن فراشى الأوربيين يستشارون
باعتبارهم من أتباع اسكليبيوس (إله الطب Esculapeus ، (١) .

وكالعادة يبدو أن الحقيقة تكمن بين طرفى النقيض ، ويحتمل
أنها كانت أقرب بقليل الى فولنى منها الى سيد أبوقراط . وكانت
حرفة الطب كغيرها من الحرف الأخرى وراثية الى حد كبير مما وفر
ضمانا ضد اختفاء العلم القديم نهائيا . ومن ناحية أخرى لم يكن
أمرا غير عادى أن نجد قاضيا أو عالما رئيسا لهيئة الأطباء (٢) ،
وآخرين من رجال الدين يمارسون الطب (٣) . ولكن من الصعب
اكتشاف المضمون الحقيقى لهذه الحقائق بسبب وجود ما يسمى
« بالطب النبوى » الى جانب الدراسة العلمية للطب التى أخذت عن
الآغريق - ومعنى هذا الطب النبوى دراسة المعلومات الطبية التى
تحتويها الأحاديث النبوية ومن ثم كانت تدخل فى العلوم الدينية .

(١) فولنى ، ج ٢ ، ص ٢٩١ - ٢ . ورغم أن رسل يتميز بالنقد بهذا الصدد ،
فإنه أقل احتقارا : Natural History of Aleppo, pp. 97-99.

(٢) على سبيل المثال المرادى ، ج ٢ ، ص ٢٣٠ ، ج ٤ ، ص ٣٧ - راجع
أولبا أفندى ، ترجمة هامر ، ج ٢ ، ص ١١٦ ، على أن أكبر أطباء دمشق كان
علمانيا : المرادى ، ج ٤ ، ص ٢٦٤ - ٥ .

(٣) المرادى ، ج ٤ ، ص ٣٤ - ٣٥ ، رسل ، ص ٩٦ - ٩٨ ، راجع ما سبق .

ونحن نجد أول المعلومات الأكيدة بهذا الخصوص - كما هو الحال في المجالات الأخرى - في كتاب وصف مصر الذي ضمنه روييه Royer وصفا دقيقا لعلم الطب القائم في تلك الفترة (١) . ومن كلماته الصريحة يتضح لنا أن علم الصيدلة كان قد اضمحل كثيرا في الواقع (٢) . وتتضح نفس النتيجة من كل المعلومات المتوفرة لدينا عن طرائق حلقى الصحة (الذين كونوا هيئة مستقلة) وعن أحوال المستشفى العام أو المارستان (٣) الذي كان في نفس الوقت مستشفى وملجأ للمجاذيب . ولكن ثمة شك فيما إذا كان الطب في سوريا ، بسبب علاقاتها الوثيقة مع استانبول ، أحسن حالا منه في مصر من الناحيتين النظرية والتطبيقية ، برغم أنه كان لا يمكن ملاحظة الاختلاف ، ان كان ثمة اختلاف . على أن الأطباء الأوربيين كانوا يوجدون في القاهرة ودمشق في أواخر القرن الثامن عشر ، وفي القاهرة على الأقل كان يلجأ اليهم عدد معين من المسلمين والأقباط (٤) . يضاف الى ذلك أن ما لا يقل عن مؤلفين في الطب قد ترجما الى اللغتين التركية والعربية (٥) .

(١) Notice sur les medicaments usuels des Egyptiens : i, 1217-32.

Clot Bey, Apercu, ii, 383-4. انظر أيضا :

(٢) وهو يلحظ أيضا أن الطب قد اشتد بوجه خاص على العقاقير المؤدية الى السمّة والمنشطة للباء .

(٣) انظر : Bowring's Report, 141 (from : Clot-Bey).

(٤) Royer, 222-3. كانت توجد ثلاث صيدليات في القاهرة ، احداها

يديرها يوناني واثنان يمتلكهما بنادفة ، وكان معظم رواد هذه الصيدليات الثلاث من الأوربيين والمسيحيين السوريين . وكان الطبيب الفرنسي

في دمشق هو الأوربي الوحيد الذي يقطن هذه المدينة (١٧٩٤) : أوليفيه ، ج ٢ ، ص ٢٥٥ .

(٥) انظر : C. E. Daniels. La version orientale, Arabe et Turque, des deux premiers livres de Herman Boerhaave, in Janus (Leiden, 1912), 295-312.

ويتضح من المؤلفات الأدبية في القرن الثامن عشر ككل نفس
مشخصات التدهور برغم أننا نجد في هذا المقام أن جذب الفترة قد
بولغ فيه الى حد كبير . ويقاس هذا الاضمحلال أحيانا بالتركيز
الشديد على المؤلفات المدرسية والدينية التي ليست على أى حال
موى جزء من الحقيقة . وفي الحق ان الحصيلة المدرسية كانت
وافرة جدا ، ولا تتضمن كثيرا من الابتكار . ولكن ما كان لنا أن
نتوقع الكثير فيما عدا ذلك ، لأن تدعيم الأدب العلماني كان يتوقف
الى حد كبير على تشجيع رعاية الأدب ، وقد أدى خضوع الولايات
العربية للسيطرة العثمانية الى حرمانه من هذا التشجيع مع بعض
الاستثناءات القليلة (١) . وأحرى بنا أن نستشف الأسباب
الرئيسية لهذا الاضمحلال الذي حل بالآداب من الأحوال التي
أحاطت بها ، وبوجه خاص لعدم وجود أى احتكاك مثمر بينها وبين
العالم الخارجى . ولما كان يعوزها الحافز السليم أو النقد البناء
من الخارج ، فقد خيم عليها نوع من الانطواء والتمسك بالماضى .
وكانت علاقاتها حتى مع الآداب التركية والفارسية واهية جدا
باستثناء حلب كما هو محتمل . وهناك سبب آخر للضعف هو
ضيق الدائرة الأدبية مما تمخض عن النتيجة الحتمية الخاصة
بالمستويات السطحية التي اهتمت بالقالب اللغوى وعرقلت
الاختراع والأصالة .

على أننا يجب أن نميز بين الانتاج الأدبى فى كل من مصر
وسوريا . فباستثناء بعض الشعراء القلائل كانت آداب مصر كلها
من انتاج المشايخ ، على حين أننا نجد فى سوريا والى حد ما فى
العراق أيضا ، أن رجال الطبقات العلمانية من المثقفين من الكتبة

(١) عن الأمثلة الخاصة برعاية البكوات المماليك للتوفر على الدراسة . انظر

الجزء الثانى ، وعن التعليم والأدب فى مصر بوجه عام فى القرن الثامن عشر انظر .

J. Heyworth-Dunne, Intdoduction to the History of Education in Modern
Egypt, 1-87.

والسكرتيرين كانوا يقومون بدور بارز في كل من الشعر والآداب - بل ان بعض أفراد الأسرات العسكرية قد أحرزوا لأنفسهم شهرة في الآداب (١) ، كما كان السوريون - كما سبق أن لاحظنا - انشط من المصريين في مجال الرحلات ، وقام عدد كبير منهم بكتابة أوصاف لرحلاتهم . يضاف الى ذلك أنه على حين أن مصر كانت الى حد كبير جدا مكتفية ذاتيا ومنطوية على نفسها كانت سوريا على اتصال وثيق بالبلدان التركية والبلدان العربية الأخرى . وقد أدى هذا الى الإبقاء على بعض تفتح الأفق لدى الكتاب السوريين (٢) ، وحتى في نطاق التعليم الديني أتيح لبحاته وشاعر غير عادي مثل الشيخ الصوفي عبد الغنى النابلسي (المتوفى في عام ١٧٣١) أن يبدى بعض الابتكار الخلاق (٣) . وكانت تقاليد كتابة السير بوجه خاص وهي الكتابة التي أرسيت قواعدها في دمشق منذ القرن الثالث عشر ، والتي يمثلها المرادى وسلفه المحبى ، لاتزال فرعا حيا وحيويا من الآداب ، تستلهم مفهوما جليلا لرسالة الاسلام التاريخية واستمراره (٤) ، ولهذا لا يوجد مبرر لانكار أى دلالة أو قيمة للأدب العربى في القرن الثامن عشر . بل يمكننا أن نتمادى فنقول ان ذلك مما يؤكد فكرتنا العامة عن مجتمع كان قد استهلك منابعه الخاصة وكان ينتظر حافزا جديدا آخر ليعيد اليه نشاطه المثمر .

(١) على سبيل المثال المرادى ، ج ١ ، ص ٩٧ - ١٠٦ وص ١٨٣ - ٤ ، ج ٤ ، ص ١٦٦ .

(٢) ويتضح هذا تماما ، على سبيل المثال ، من مقارنة مؤلفات المرادى والجبرتى ، برغم أننا يجب أن نذكر أن الأخير كان قبل كل شيء يكتب تاريخا لمصر .

(٣) انظر دائرة المعارف الاسلامية - الطبعة الجديدة ، وما يلى .

(٤) ولا يخفى الجبرتى ذاته أنه اضطلع بتأليف تاريخه ازاء الحاج المرادى الذى كان يستنده العلماء الأتراك .

الفصل السادس

الأوقاف

برغم استمرار العلاقات الوثيقة جدا بين التنظيم الديني والدولة في النظام الاسلامي ، وبخاصة في النظام العثماني ، لم يحدث على الاطلاق أن اعتبر الانفاق على الخدمات والمنشآت الدينية من واجبات الدولة . فقد كانت النفقات اللازمة للقيام بمثل هذا العمل باهظة ، ومن ثم كانت العناية بها تقع في المحل الأول على عاتق أولئك الذين كانوا يديرونها . حقيقة منذ وقت مبكر نسبيا كان الخلفاء والسلاطين قد درجوا على تخصيص جزء من موارد الجيب الخاص للمسائل الدينية . الا أن القسط الأكبر من موارد المؤسسات الدينية كان مصدره احسان الأشخاص ، واتخذ معظمه شكل الوقف الدائم للأرض والأموال الثابتة . وكانت الأملاك الموقوفة أو المحبوسة لاتخضع لأي تحويل جديد في الملكية ، وكان ريعها يخصص لغرض خاص يحدده الواقف . ومنذ

فجر الاسلام اشترك عدد لا حصر له من الحكام والأشخاص الآخرين في رصد هذه الأوقاف لصالح المساجد والمدارس والتكايا والأعمال الخيرية من كل نوع ، وكانت من الناحية النظرية نافذة المفعول باستمرار .

وفي أراضى الامبراطورية العثمانية الأصلية كانت الولايات التي سبق أن وقعت في قبضة الحكام المسلمين قبل أن يستولى عليها السلاطين تعج بالأوقاف التي ترجع الى ما قبل العثمانيين . وقد احترم الحكام الجدد شروطها (١) ، وفي الولايات التي ضموها لأول مرة الى دار الاسلام كانت الهيئات والأغراض الدينية والخيرية توجد في كل مكان باستثناء الأملاك التي يقتصر أمرها على دفع الجزية والتي كان ينفق عليها بنفس الكيفية . وكان النظام ، فيما يتعلق بالاحسان ، يتمشى في الواقع مع الاجراءات السائدة بين بعض الشعوب التركية قبل تحولها الى الاسلام (٢) ، وفي ظل النظام الاسلامي ، كما هو الحال في عهد الحكام المسلمين الاول ، كان النميون ، شأنهم في ذلك شأن المسلمين ، يسمح لهم بالفعل برصد الأوقاف . وكان القيد الوحيد على السماح لهم بذلك أن لا يكون الغرض من مؤسساتهم هو بناء أو صيانة أو خدمة كنائس أو أديرة تتعارض مع المؤسسات الاسلامية (٣) .

(١) انظر على سبيل المثال أ .

A. Sueheyl Unver, Büyük Selcuklu Imparatorlugun zamaninda vakif hastanelerin bir Kismine dair in Vokiflar Dergisi, i, 21-22.

(٢)

Halim Baki Kunter. Turk Vakiflari ve vakifiyeleri' in Vakiflar Dergesi, i, 104, 117-118.

(٣) مقال Heffening في دائرة المعارف الاسلامية : Wakf

انظر كتر ص ١٢٠ - ١ عن وقفين انشأتها امرأتان ذميتان . كان أحدهما مرمودا على تكية مولوية . راجع دوسون ج ٢ ص ٥٥٢ - أيضا :

Belin. Propriété Foncière. In J.A., Série V. xviii 514-15.

وكانت الأراضي الزراعية من الأملاك التي ترصد مواردها على الأوقاف . ولكن لما كانت الشريعة لاتعترف اصطلاحاً « أرض الدولة » ، (أرض مملكت) ، ولما كان اصطلاحاً العشر والمخراج ينطبقان في المصطلح العثماني على الرسوم المتحصلة من الفلاحين الذين يعيشون على هذه الأرض ، (على حين أن الأراضي التي يدفع ملاكها ثمنها كانت في المصطلح العادي تعتبر ملكاً خاصاً) فإنه يبدو أنه ما حل القرن السادس عشر حتى كان قد راود قدر كبير من الشك وعايا السلطان حول ما يمكن تخصيصه أو عدم تخصيصه من الأراضي الزراعية للأوقاف بصورة قانونية بالإضافة الى التعدي الكبير الذي طرأ على المبادئ التي أكدها المفتون في ذلك الوقت - وكان لابد من صدور أحكامهم حول الموضوع (١) . وهناك مبدأ يقضي بأن الأملاك الخاصة هي وحدها التي يمكن أن تخصص للأوقاف ، ولما كان قد أعلن أن الأراضي الزراعية بوجه عام ليست ملكاً خاصاً بل أرضاً تابعة للدولة ، فقد ترتب على ذلك أن الأراضي الوحيدة التي كانت تخصص بالفعل للأوقاف بصفة قانونية هي التي كان السلطان الحاكم وأسلافه قد خصصوها هم أنفسهم بالفعل لهذا الغرض أو أهديت - باعتبارها أملاكاً خاصة - الى أشخاص كانوا موضعاً للحناءة ، كانوا هم الذين استعملوها بعد ذلك لهذا الغرض (٢) . وترتب على ذلك أيضاً أنه لم يكن يمكن وقف الأراضي الزراعية بصفة قانونية في المستقبل الا باحدى هذه الوسائل ، وتوضح أوقاف خادم ابراهيم باشا - وهو صهر لسليمان القانوني - الطريقة التي كان يمكن بها وقف الأرض بعد أن تنحول في البداية الى ملك خاص بمحض ارادة السلطان

(١) انظر قانون نامة سليمان (مع اضافات جديدة) في M.T.M., i, 5 seqq.

(٢) انظر سيد مصطفى ، ج ١ ، ص ١٦ .

وبقائه . وقد أهداه سليمان في البداية سبع قرى في الروملي ،
ثم خصص الباشا بعد ذلك إيرادها لعدد من المؤسسات في
إستنبول من بينها مسجدان ومدرستان وثلاثة مكاتب (١) ، ولكن
يسلمو من المحتمل أن السلاطين قد أوقفوا معظم أراضي الأوقاف
القائمة بشكل مباشر ، ومن الواضح أنها كانت شاسعة جدا
بالفعل (٢) . وكان الرعايا الذين يسكنون أراضي الأوقاف
يتمتعون بنفس وضع الأشخاص الذين كانوا يسكنون الاقطاعيات .
على أن أراضي الأوقاف كانت تعتبر مؤجرة لهم : والمدفوعات
المسماة طابو في حالة الاقطاعيات كانت بالنسبة اليها تسمى
« ايجارا مقدما » (٣) ، كما كان تكرار دفعهم الرسوم يسمى
ايجارا دوريا (٤) . وكانوا يؤمنون على شغلهم لها بنفس الطريقة
وان كانوا أكثر ارتباطا بالأرض (٥) .

وفيما يتعلق بالأوقاف التي رصدت فيما بعد يبدو أن قسما
وأفرا مما كان في الأصل أرضا للدولة قد تحول بطريقة غير منتظمة
الى ملك خاص وأن نسبة عالية منها كان ملاكها يحولونها الى

(١) Abdülkadir Erdogan, Hadim Ibrahim Pasa Camii, in
Vakıflar Dergisi, i, 31 seqq.

(٢) M.T.M., i, 53. - « وبالإضافة الى ذلك توجد مساحات شاسعة من

الأراضي التي أوقفها السلاطين السابقون » .

(٣) ايجارئي معجل .

(٤) ايجارئي مؤجل . انظر M.T.M., i, 54, 61, 77, 95 وأحيانا تستعمل

صيغة أجرت - بمعنى ريع ، بدلا من ايجار ، وأحيانا يستعمل الاصطلاح بالفعل
فيما يتعلق بأراضي الوقف .

(٥) نفس المرجع ، ص ٣٠٥ .

أوقاف جزيا منهم وراء دوافع معقولة سنوضحها (١) . وأغرب من ذلك ما كان يحدث من وقف بعض الأشخاص لحصيلة بعض الضرائب والرسوم التي كانوا قد تعاقدوا على حق التزامها (٢) . حقيقة انهم بعملهم هذا كانوا يقتدون بالسلطان لأن محمد الفاتح كان قد أوقف على إحدى مؤسساته حصيلة رسم جمركي ، أو بالأحرى فرضة ، في استانبول (٣) . ولكن كان من الواضح أن مثل هذه الأوقاف التي كان يوقفها أشخاص عاديون كانت غير منتظمة وكانت تعتبر كذلك بالفعل . ومن ناحية أخرى يبدو من الواضح أن معظم الأوقاف الصغيرة الخاصة - على الأقل - في كل العصور كانت تعتمد على دخول مستقاة من أملاك حضرية أو شبه حضرية كانت في الأصل « ملك » مثل المنازل والغرف والخوانيت والحمامات والمقاهي والمطاحن والكروم والأراضي التي تزرع فيها أشجار الفاكهة ، وهو الأنماط التي يكثر ورودها في الوقفيات (٤) .

وقد لا يكون باستطاعتنا أن نحصر الأغراض التي رصدت لها الأوقاف - فإلى جانب المؤسسات الدينية بوجه خاص - كالمكاتب

(١) انظر رسالة قوجي بك (طبعة استانبول ، ١٣٠٣) ، ص ٨٢ . وهو يتساءل - وكان قد كتب في الربع الثاني من القرن السابع عشر - كيف يصح السماح للأشخاص المقربين من السلاطين في البداية بوضع أيديهم على أراضي الدولة ثم بتحويل بعضها إلى أوقاف . وهو يذكى إعادة منح القرى الموقوفة خلال المائة سنة المنصرمة إلى السباهية ، بامتناء ما خصص منها للاتفاق على المساجد والمدارس وغير ذلك . وقد خصصت أراضي الدولة - بشكل خاطئ - للأوقاف منذ عهد سليمان : انظر :

Belin, Histoire économique, J. A., 1864, IV, 281.

(٢) سيد مصطفى ، ج ٤ ، ص ١٠٥ .

(٣) Kunter, 115. راجع بيلان ، المرجع السابق ، ص ٣٤٨ عن تخصيص جزية

الفجر لهذا الغرض في عهد سليمان (انظر ما سبق) .

(٤) وقفية في اللغة التركية : انظر : Kunter, Passim

والمكتبات - كان ينفق على كل المرافق العامة - كالطرق والأرصفة والكبارى والقنوات المعلقة والقنوات والمنارات - من هذه الوسائل الخاصة كما هو الحال أيضا بالنسبة الى ما هو من الواضح مرافق خيرية كالمستشفيات والحدائق ومنازل الأراذل والمطسابع والمغاسل . ولم يقف الأمر عند هذا الحد - اذ رصدت أوقاف شاسعة لمد المعوزين بالمال ، ومن ذلك جهاز البنات ودفع ديون المسجونين المدينين ودفع رسوم الافراج عن المسجونين الفلبيين وتقديم المعونة لسكان بعض القرى وبعض الأحياء فى المدن لمساعدتها على دفع الضرائب « العرفية » (١) . وكان بعضها الآخر يوقف لتقديم المساعدة نوعا : الملابس للقرويين المسنين والطعام والملبس لأطفال المدارس والأرز للطيور والطعام والماء للحيوانات . كما كان الغرض من بعض الأوقاف هو اقامة رحلات للأطفال فى أوقات الربيع ودفن الفقراء ، على حين أن بعضها الآخر كان يوقف على تقديم المساعدات للقوات المسلحة : اعداد الجنود وتمويل بناء القلاع والتحصينات الأخرى وصيانتها - وكذلك الحال بالنسبة الى سفن الأسطول العثمانى (٢) .

وكان يطلق على كل هذه الأنواع من الأوقاف الاسم المناسب أى الأوقاف الخيرية (٣) . وقد يكون بإمكاننا أن نفسرها على أنها أوقاف للمنافع العامة ، تميزا لها عن نوع آخر يسمى أوقاف

(١) عن الضرائب العرفية ، انظر ما سبق . Kunter, pp. 111-15.

(٢) انظر بوجه خاص فواتم الأشياء الموقوفة فى صى Kunter,

راجع دوسون ، ج ٢ ، ص ٥٤٢ ،

Belin, La Propriété, foncière, 509 seqq.

(٣) فى اللغة التركية : أوقافى خيرية ، من الكلمتين العربيتين أوقاف وخير .

اهلية أو أوقاف ذرية - بمعنى أوقاف الأسرة (١) . وكانت أوقاف الأسرة من الأمور المباحة في الاسلام منذ البداية (٢) . وكان بإمكان الموقوف أن يخصص أملاكاً بنفس الطريقة المتبعة بالنسبة الى الأوقاف الأخرى ، ولكن ريعها كان لا يوزع الا لاعالة نسله طالما بقوا على قيد الحياة . وفي الواقع انها كونت ترستات أسرية كان بإمكان أجيال متعاقبة أن تقيدها منها - وكانت تلقى الاعتراض من الناحية النظرية برغم توجيه الهجوم المتزايد اليها من الناحية العملية كما سنرى . على أنه يحتمل أن مثل هذه الترستات الأسرية المجردة كانت أقل انتشاراً من المؤسسات التي تتضمنها الوقفيات التي نص فيها مؤسسوها على عدم تمتع نسلهم الا بما يتبقى سنوياً من الدخل بعد تسديد نفقات أى غرض خيرى رصدت المؤسسة للوفاء به . وكان من الممكن أيضاً أن تخدم الأوقاف غرضاً آخر شخصي أكثر منه خيرى ، وذلك بالنص على ترتيب القرآن لصالح المؤسس (أثناء حياته) وعلى أرواح أقربائه (أو أقربائها) المتوفين . وهكذا تنص وقفية لاتزال فى متناول أيدينا - وهى ترجع الى عام ١٥٨٨ ، وأوقفت ريعها المدعوة زينى خاتون من استنبول - على تفرقة لطيفة بخصوص قراءة ثلاث سور من القرآن لصالحها ، وخمس سور على روح ابنها وسورة على روح أمها وسورتين على روح ابنتها - وكان كل مقرر يقبض أقجة ونصف أقجة يومياً . يضاف الى هذا أن هذه الوقفية تخصص أقجة يومياً لثلاثة رجال صالحين عن كل مرة من المرات المائة التى كان عليهم أن يكرروا فيها قراءة سورة الاخلاص يومياً -

(١) فى اللغة التركية : أوقافى اهلية وأوقافى ذرية - من أهل وذرية فى اللغة العربية .

(٢) Encyc. of Islam, s.v. Wakf. - على أن المؤسسات من هذا النوع لم

تكن فعالة من الناحية القانونية الا اذا كان الهدف النهائى منها خيرياً .

وفيما عدا هذا نجد أن هذه الوقفية من النوع الأسرى - فكانت تخصص دخلا لنسل الموقفة حتى ينقرضوا (١) .

وكان العبيد (القبرفوللرى) هم الأشخاص الوحيدون من رعايا السلطان الذين كانت لديهم الجرأة والقدرة الكافيتان لاساءة استعمال مؤسسة وقف الأسرة . ولم يكن الأشخاص الآخرون يستطيعون اساءة استعمالها - اذ كان باستطاعتهم أن يوقفوا كل ما بأيديهم من الأملاك . ولكن كان وضع القبوقو للرى حرجا فيما يتعلق بالامتلاك - اذ لم يكن باستطاعة العبيد أن يقوموا بذلك طبقا للشريعة . وكان ثمة باستمرار بعض الشك حول وضعهم ، وبعد اطراح الدفشرة حين كانت قلة منهم - ان وجدوا على الإطلاق - أحرارا ، كان من الواضح أن لهم كل الحق فى الامتلاك ، وبالتالي كان باستطاعتهم أن يوقفوا أملاكهم الا اذا أدى دخولهم فى خدمة السلطان الى تحويلهم الى عبيد بشكل ما . على أن الطامحين منهم الى تولى الوظائف العليا كانوا فى وضع يسمح لهم بالامتلاك ، وقليل منهم هم الذين كانوا لا ينتهزون هذه الفرصة . ومن هنا ففى المستقبل حين كانت الخزانة فى حاجة مدحة الى الأموال بصفة تكاد تكون مستمرة ، كانت الحكومة تغرى - وأحيانا ما كانت تنحنى أمام اغراء - مصادرة أملاك الموظف حين يفصل أو يموت . وهناك تفسير لهذا الاجراء : فقد كان من الواضح أن بعض أملاك أمثال هؤلاء الموظفين كان مرجعها استغلال وظائفهم . لهذا كان لاجراء الحكومة ما يبرره - اذ كانت تعتبر مثل هذه الأملاك تابعة للدولة ، كما كانت تعتبر حق الموظفين فى استعمالها منتهيا بانتهاء شغلهم لوظائفهم . وقد سبق أن أشرنا

(١) Kunter, 120-1, Cf. D'Ohsson, ii, 542.

الى الاستيلاء على مثل هذه الأملاك حين تناولنا الموارد المالية (١) والآن لانحتاج الا الى ملاحظة القلق الذى كان يخيم على الموظفين الأغنياء بسبب احتمال مصادرة أملاكهم باستمرار : فلم يكونوا بأى حال على يقين من قسط أملاكهم الذى كان يمكن أن يعتبر ملكا لهم بحق . لهذا كان من الطبيعى جدا أن يحاولوا بعض أملاكهم الى أوقاف مما يجعل الحكومة عاجزة بعد ذلك عن وضع يدها على الأقل على هذا القسط دون أن تنقض الشريعة . وكان نظام وقف الأسرة يمكنهم من التأكد من أن الأمر لا يقتصر عليهم وحدهم بل على أبنائهم من بعدهم من حيث التمتع بالدخول التى كانت تدرها الأملاك الموقوفة بهذا الشكل . وكثيرا ما تم اللجوء الى هذه الخطة بحيث ساد الاعتقاد بأن الهدف الوحيد من أوقاف الأسرة ، ان لم يكن من الأوقاف الأخرى ، هو الحيلولة دون استيلاء الدولة على أملاك الأثرياء (٢) ، على حين أن الهدف الحقيقى منها هو رصد دخل للموقف ولأبنائه من بعده ومنع هؤلاء الآخرين فى نفس الوقت من بعثرة رأس المال الذى انتقل اليهم والتحايل على ما تقضى به الشريعة بخصوص توزيع الموارىث . وفى الحق أن الحكومة لم تعد بمرور الوقت تعترف بالأوقاف التى أنشأها الموظفون دون فحص كل حالة فى البداية لتحديد ما اذا كان بإمكانها أن تدعى قانونا بملكية الأملاك الموقوفة (٣) . وبهذه الوسيلة تم اقرار نوع من التوازن بين ادعاءات الحكومة مع ما تحتويه من مبالغة وبين محاولات الموظفين أو ورثتهم الاستحواذ

(١) انظر ما سبق .

(٢) كنسر ، ص ١٠٥ ، راجع سيد مصطفى ، ج ٢ ، ص ١٠٣ وما بعدها

حيث يخصص حيزا كبيرا لايضاح خطأ مثل هذا الرأى .

(٣) دوسون ، ج ٢ ، ص ٥٢٠ .

لأنفسهم على قسط من الأملاك الخاصة يزيد على ما يستحقونه
بالفعل .

وفى الوقفيات من النوعين الخيري أو « الأسرى » كانت
تتوخى الدقة فى تحديد الأملاك التى تخصص موارد لها للانفاق
عليها وعلى كل الأشخاص المعينين لإدارتها والقيام بخدمتها ودفع
مرتباتهم . وكان يعين لكل أنواع الأوقاف شخصان مهمتهما ضمان
تنفيذها باستمرار - أحدهما يسمى متولى كان تعيينه يسمى
تولية (١) ومفتش يسمى ناظر . ولكن كثيرا ما كان يعين أشخاص
آخرون أيضا . وهكذا تنص وقفية خادم إبراهيم باشا التى سبقت
الإشارة إليها ، فيما يتعلق بأحد مساجده ، على تعيين خطيب
وامام وأربعة مؤذنين ومعرف (٢) وحافظين وقيمين وآخرين -
بالإضافة إلى مدرس فى مدرسته ومعلم أو خوجة ومساعد مدرس
فى كل من مدارسه الثلاث - وكان كل منهم يقبض مرتبا
مناسبا (٣) . أما فيما يتعلق بالأوقاف المرصودة لها أملاك شاسعة
فكان الأمر يتطلب من الواقف أيضا أن يقوم أحيانا برصد مبلغ
لتعيين سكرتير ومحصل ومعماري ومرقم (٤) فى الحالات التى
توجد فيها مبان - بالإضافة إلى موظف مهمته التأكد من عدم
تشويه الجدران بالنقوش (٥) .

(١) وفى اللغة التركية تنطق متفلى وتقليية .

(٢) وكانت مهمة المعرفين (فى المساجد) هى إقامة الصلوات على النبى

والصحابه ومؤسس الأسرة وكل المسلمين . انظر :

M. F. Koprulu, Valf'a ait tarihi istilahlar meselesi, in Vakıflar
Dergisi, I, 136.

(٣) اردوغان ، ص ٢٢ .

(٤) مرمجى (من الكلمة العربية مرمة بمعنى « اصلاح ») .

(٥) ماحيشن - نقوش ، بمعنى ماحى النقوش .

وكان الأشخاص الذين يعينون نظارا هم عادة من كبار موظفي الحكومة أو من كبار رجال الدين - اذ من الملامح اللازمة لهذا الاجراء أنه على حين أن المتولين الذين كانوا في كثير من الأحوال لا يمتنون الى الواقف بأية صلة كان من واجب النظر أن يكونوا في وضع يمكنهم من الاشراف على أعمال المتولين ، واذا ما انقضت الأسرة كانوا يختارون أشخاصا مناسبين لكي يخلفوهم . ولهذا فإذا لم يكن النظر بوجه عام قد قاموا بذلك بحكم مناصبهم كان الواقف اما أن يحدد الأشخاص المناسبين الذين يخلفونهم بمرور الزمن (وهو أمر كان يستحيل تنفيذه) أو يترك لكل ناظر بدوره أن يعين خلفه . وقد عين محمد الثاني وسليم الأول وسليمان القانوني الصدر الأعظم ناظرا لأوقاف مساجدهم على حين عين بايزيد الثاني وأحمد الأول شيخ الاسلام (١) . على أنه كان يعهد فيما بعد بالاشراف على ما يقرب من كل أوقاف المساجد السلطانية والخاصة . وهذا أمر غريب - الى القزلز أغاسيه - وهو اجراء غريب لا شك أن مرجعه الارتباط الوثيق القائم بين هؤلاء الخصيان وبين السلاطين أنفسهم (٢) . ورغم أنه لم يكن من المفروض أن يتقاضى النظر والمتولون أية مرتبات من اعتماد الأوقاف باستثناء رسوم قليلة عرفت باسم ثمن الحذاء (٣) ، فان الاشراف على هذه المؤسسات كان يعود بالفائدة الجزيلة على القزلز أغاسيه وان كان يحتم عليهم القيام بكثير من الأعمال . وما حل القرن الثامن عشر حتى كانوا مسئولين عن أوقاف ما يقرب من

(١) سيد مصطفى ، ج ٤ ، ص ٦٩ ، ودوسون كما يلي .

(٢) خلفا للقبو أغاسيه ، كبار الخصيان البيض ، الذين كانوا قد حلوا محلهم

منذ نهاية القرن السادس عشر : راجع الجزء الأول .

(٣) جزمه بها - ومعنى جزمة : حذاء برقية أو حذاء للصيد .

٥٠٠ مسجد ، وللإشراف على هذه المؤسسات وغيرها كانوا قد اعتادوا أن يرأسوا جلسات أسبوعية كان يعقدها المتولون المعينون فيما كان يسمى بالحرمين ديوانى ، لأن القزلز أغاسيه كانوا هم أيضا نظارا لأوقاف الحرمين الشريفين فى ذلك الوقت ، ولمساعدتهم كان يوجد مفتشون هم عالم يلقب بالحرمين مفتش (١) ونائبان يقيم أحدهما فى بورصة والآخر فى أدرنه . ولكن فى عهد مصطفى الثالث وهو السلطان الذى كان يتولى الحكم فى نهاية فترة دراستنا استطاع الصدر الأعظم راغب باشا أن يحرم القزلز أغاسية من السلطة التى يشرها فى هذا المجال ، وذلك بأن وضع مسئولية تحصيل موارد الوقف هذه فى أيدي الدفتردارات وكانت لفترة طويلة تحصل بالالتزام ، وفى نفس الوقت قام بفصل كثير من الأشخاص غير الصالحين الذين كانوا قد أصبحوا متولين . وكانت النتيجة زيادة كبيرة فى الموارد ، وطالما بقى هذا الاجراء الجديد - الذى لم يكن قد طبق لأكثر من بضع سنوات - فقد تم تعويض القيزلز أغاسية وزملائهم الذين انسدت أمامهم أبواب هذه الموارد - من الفائض الذى تم الوصول اليه بهذا الشكل - عن انقطاع المكاسب التى كانوا يتقاضونها من قبل (٢) .

وكان مؤسس الوقف ، واسمه واقف ، حرا فى أن يعين من يشاء فى وظيفة المتولى (٣) . وفى العادة كان متولوا الأوقاف السلطانية ونظارها موظفين حكوميين لايعينون على أى حال بحكم مناصبهم ، بل بصفتهم الشخصية ، ومن أسباب ازدياد سوء

(١) مفتش الحرمين .

(٢) D'Ohsson, ii, 526, 535-6; Belin, Histoire Economique, (٢) in J.A., 1864, iv, 305.

(٣) دوسون ج ٢ ، ص ٥٢٤ .

ادارة هذه الأوقاف باستمرار ، وبخاصة في القرن السابع عشر ، منح تولياتهم لأشخاص غير أكفاء من أمثال سباهية الجيش الثابت (١) . أما الأوقاف العادية فقد كانت منتظمة الى حد كبير وهو ما سبق أن أوضحناه . وكان من الأمور العادية جدا بالنسبة الى الواقف أن يعين نفسه متوليا (٢) بشرط أن تنتقل التولية بعد وفاته الى أبنائه (٣) . وإذا حدث في مثل هذه الحالة وانقرضت الأسرة - إذ كان من حق الناظر أن يختار متوليا - كانت تسنح فرص جديدة لعبيد السلطنة (٤) سواء أكانوا أكفاء أم غير أكفاء ليشغلوا التوليات . كما كان بإمكان الواقف منذ البداية أن يترك للناظر تعيين متسول ولم يكن من العقبات التي تعترض التعيين أن لا تكون للمتولى وظيفة أخرى ! وكان مديرو المساجد يعينون أحيانا في الواقع (٥) . وكان على المتولى في كل الحالات أن يقدم الى الناظر حسابا سنويا عن ادارته .

وفي الوقت الذي احتل فيه العثمانيون مصر وسوريا كانت الأوقاف ، سواء أكانت اراض أو أملاكا أخرى ، وفيرة العسدد وشاسعة جدا . وفي كل البلاد الاسلامية العريقة تفاقمت المشكلة التي أثارها تراكم الأوقاف ، وفي مصر وسوريا لم تندثر القوائم (كما هو الحال بالنسبة الى العراق والمشرق) نتيجة لغزوات

(١) بيلان ص ٣٠٤ ص ٣٠٦ - ٧ .

(٢) دوسون ج ٢ ص ٥٢٩ . وعلى سبيل المثال نجد أن حادم ابراهيم باشا قد عين نفسه : انظر اردوغن .

(٣) دوسون ج ٢ ص ٥٤٣ . راجع سيد مصطفى ج ٤ ، ص ٩٩ .

(٤) بند غاني سلطنة وهو الاصطلاح الذي استعمله عبد الرحمن شرف : تاريخي دولتي عثمانية ج ٢ ص ٥١٠ - بمعنى قبوقوللري .

(٥) دوسون ج ٢ ص ٥٢٧ . ومما تجدر ملاحظته أن النساء كن أيضا يصلحن لهذه الوظيفة .

التركمان والمغول ، واتبعت طرائق مختلفة (ومما لاشك فيه أنها كانت كلها غير قانونية تماما) بين وقت وآخر لاعادة نسبة كبيرة من الأراضي الموقوفة الى وضعها السابق باعتبارها أراض حرة - وقد قام السلاطين المماليك الشراكسة بالفعل بإلغاء أوقاف كثيرة . ويبدو أن السلاطين العثمانيين اتخذوا خطوات مباشرة لتنظيم الوضع . فقد استبقيت الأوقاف السلطانية السابقة التي كانت مرصودة على الاتفاق على المدينتين المقدستين ووضعت هي والأوقاف السلطانية الجديدة (الشاسعة) تحت إشراف الأقسام المالية (١) . وكانت الأوقاف الخاصة (بمعنى الأوقاف العادية الخيرية) التي رصدها السلاطين والبكوات السابقون وأشخاص آخرون تخضع لتفتيش مدير عام يرسل من الآستانة وثبتت الأوقاف التي كان يثبت أنها مرصودة على أعمال جديده ، ولكنها في كل الحالات كانت تخضع للميرى ، وبذلت محاولة لاعادة زراعة أراضى الأوقاف المهجورة (٢) . وفى القرون التالية حدث كثيرا أن حبست الأوقاف على أيدي الملتزمين الذين رصدوا جزءا من ضياعهم

(١) أى أقسام الرورنامجى : ديجون ص ٢٦٧ . ويشبه ذلك ما حدث من تثبيت الأوقاف الشاسعة التي أوقفها فى عام ١٥٠٠ علاء الدولة من أسرة دى القادر فى شمالى سوريا (الغزى ج ٢ ص ٥٢٨ - ٢٣) .

(٢) Canoun-namé, ap, Digeon, ii, 263-4, 267, 269; Barkan; 383-4.

وقد احترقت السجلات والوثائق القديمة فى مصر بعد الفتح العثمانى بوقت قصير - ويحتمل أن ذلك قد حدث فى عام ١٥٢٥ أو فى عام ١٥٢٦ (انظر مناقشة هذه المسألة فى : (Deny, Sommaire des Archives, 22)والغنى عدد كبير من الأوقاف التي كانت لا تزال قائمة بمرسوم صدر فى عام ١٥٥٠) دى ساسى ج ١ ص ١٣١ - ٤) . وكما سبق أن لاحظنا (الفصل السابع) خصص مبلغ كبير ، يزيد على ١٣ مليون بارة (وهى فى القرن السابع عشر كانت تساوى حوالى ٢٠.٠٠٠ جنيه ذهبى) من موارد مصر للاتفاق على المساجد والتكايا ، ويحتمل أن الغرض من ذلك هو تعويض ما حدث من نقص فى الدخل نتيجة لإلغاء بعض الأوقاف .

(ولكن ليس قبل الحصول على موافقة الباشا وطبقا للقيود التي سنعرض لها) للانفاق على مساجد معينة أو على أغراض دينية أخرى . كما كانت تفرض على هذه الأوقاف ضريبة الميرى التي كان يدفعها ورثة أو خلفاء الملزمين الذين أوقفت ضرياعهم - ولكنها كانت تعفى من كل الضرائب الأخرى (١) . وحيثما تحولت قرية بأسرها الى أوقاف كان المسجد - أو المؤسسة الخيرية الأخرى - يرصد له التزام القرية بصورة مستمرة وأصبح عرضة لدفع الميرى المقرر عليه (٢) .

وفيما يتعلق بالأوقاف أدخل العثمانيون تجديدين هامين كان أحدهما مترتبا على النظام الجديد الذى طبق على الأرض بحيث جعل من السلطان المالك الوحيد وبذلك منع أى نقل للملكية الأرض الا بموافقة السلطان أو من يمثله . وفى مصر كان يطلق على جزء من الأراضى المرصودة على الأوقاف الدينية اصطلاح رزقة (ومجموعها رزق) ، ورغم أنه كان لايسمح للمتلمزم الا نادرا بنقل ملكية الأرض باعتبارها أوقافا ، فقد كان باستطاعته (بموافقة الباشا) أن ينشئ رزقا نقدية - بمعنى ايجارات سنوية أو ضرائب سنوية مستمرة مستقاة من ايرادات ضيعة بذاتها وقابلة لأن يقبضها المستفيد من الوقف من كل الملزمين التالين لهذه الضيعة (٣) . ورغم ذلك وبالرغم من القيود المفروضة على انشاء

(١) الجبري ج ٤ ص ٢٠٩ .

(٤) لانكرية ص ٢٣٩ استيف ، ص ٣٠٤ . وكانت أراضى المساجد تدار بوجه عام باعتبارها أراضى وسية ولكنها لم تكن تزرع على الاطلاق بالسخرة (لانكرية ٢٤٣) . وكثيرا ما كان الميرى الخاص يدفع نوعا وبخاصة فى مصر العليا .

(٣) استيف ص ٣٠٤ . وفى عام ١٦٠٧ تركزت ادارة هذه الرزق فى القاهرة وأضيفت كميتها الى المبالغ الراجب تحصيلها من المقاطعة - وفى ذلك الوقت كانت تبلغ حوالى مائتى كيس : دى ساسي ج ١ ص ١٤٢ - ٣ .

أوقاف أرض جديدة فقد ازداد عددها بإطراد . وفي سوريا نلاحظ بوجه خاص وقفين شاسعين جدا : وقف محمد بن سنان باشا الشهير الذي أنشئ في عام ١٥٧٤ وعُرف باسم وقف ابراهيم خان (١) والوقف الذي أنشأه أحمد باشا كوجوك لصالح دمشق والقدس ومكة والمدينة ، من ضياع الزعيم الدرزي فخر الدين بن معن التي منحها له السلطان مراد الرابع بعد أسر فخر الدين ووفاته في عام ١٦٣٥ (٢) .

والتجديد الثاني هو محاولة مركزة الاشراف على الأوقاف . وقد أدرجت تنظيمات جديدة في القانون المصري : فكان يجب فحص حسابات كل الأوقاف رسميا كل سنة بحضور الباشا ، كما كان يجب ارسال نسخة من حسابات ونفقات كل منها الى الآستانة - واذا ما حدث ووجد شغور في الاشراف على وقف ما ، كان على القاضي أن يكتب توصية رسمية للباشا لصالح شخص فقير مستقيم وعلى دراية طيبة ، يختم عليها أيضا الصراف (بعد أن يستوثق من وجود الشغور) ، وكان يجب ادراج المرشح الى أن تصل البراءة الرسمية من الادارة المناسبة في استنبول (٣) . وفي كل من الولايات السورية كانت توجد ادارة مركزية للأوقاف مهمتها تعيين المفتش وتوزيع ريع أوقاف الأراضي على المنتفعين (٤) .

ولما كانت الأوقاف تسجل في المحاكم الشرعية ، حتى وان

(١) ملخص في الغزي ج ٢ ص ٥١٦ - ٢٨ .

(٢) انظر المرادى ج ٢ ص ٦٠ .

(٣) ديجون . ص ٢٦٥ - ٦ . بركان ص ٢٨٣ . وقبل أن يتم اقرار المفتش الجديد كان عليه أن يدفع رسما لارسال البراءة ، ولكن ارسالها بالفعل كان يؤجل حتى يمكن جمع حوالى ٤٠ أو ٥٠ لارسالها معا .

(٤) الغزي ، ج ٢ . ص ٥١٣ . المرادى ج ٢ ، ص ١٨٥ .

كان راصدوها من غير المسلمين ، فمن الممكن أن يساعدنا فحص الوثائق التي لاتزال توجد في محاكم مختلف الولايات على الحصول على أرقام مفصلة وحقيقية عن عدد مؤسسات الوقف التي أنشئت في العهد العثماني رآغراضها وأنواعها . ولما كان لا يوجد لدينا وصف كامل فمن الممكن أن نأخذ الأرقام التالية المتصلة بولاية حلب باعتبارها أحد نماذج الوضع (١) . فبين عامي ١٧١٨ و ١٨٠٠ سجل حوان ٤٨٥ وقفا جديدا ومن هذه الأوقاف كان ٣٢ وقفا يتكون كله من أراض ، و ٣٠ وقفا آخر يضم كلا من الأراضي والأمالك غير المنقولة الأخرى وكان الباقي أملاكاً (حوانيت ومصانع ومطاحن وحمامات وغير ذلك) . ولم تصل إلينا المساحة الحقيقية للأرض المرصودة . ومن العدد الكلي كان يوجد ٢٣٧ وقفا عائليا اما كليا أو جزئيا . وكان يستفيد من الأوقاف الخيرية كل من المساجد والمدارس والخلوات وتكايا الدراويش والسبل وقنوات المياه والخانات وأضرحة مكة والمدينة والقدس (٢) وشاغلو وظائف دينية معينة والفقراء بوجه عام وأعمال متفرقة . وعلى حين كان من الممكن أن يكون كل وقف صغيرا نسبيا ، وهو ما جرت به العادة بوجه عام ، كان العدد الكلي للأمالك التي تحولت الى أوقاف كبيرا جدا .

(١) وهذه الأرقام مبينة على ملخص وفيات حلب الذي نشره كامل الغزي ج ٢ ص ٥٣٤ - ٦٣٠ ، ونوجد الملخصات الخاصة بالفترة الممتدة بين عامي ١٧١٨/١١٣٠ - ١٨٠٠/١٢١٦ في ص ٥٣٨ - ٦٩ . ويبدو أنه لا توجد ملخصات مشابهة عن الولايات الأخرى . ومما تجدر ملاحظته أن هذه الأوقاف تشتمل على عدد من المؤسسات المسيحية لصالح الكنائس البونانية والمارونية في حلب بل لصالح أديرة في لبنان برغم ما لاحظناه من أن أمثال هذه المؤسسات كانت تعتبر غير قانونية .

(٢) وكانت دخول الأوقاف المرصودة إلى معبد القدس يحصلها سنويا أحد مشايخ الحرم أو مندوبيه : المرادى ح ٣ ، ص ١٦٦ .

على أن النوايا الممتازة للتنظيم العثماني كان يجبها الفساد الرسمي الذي شاع خلال هذه الفترة . وكان المرشحون الواضحون لوظائف المفتشين هم أفقر العلماء وكان كثيرون منهم في الواقع يتمكنون من تحصيل قوتهم بهذه الوسائل . ولكن كل دارس للفترة لابد أن يدهش للأعداد الكبيرة من الأوقاف التي كانت تشغلها الأسرات الموسرة ليس فقط من الطبقات الدينية بل أيضا من الموظفين المدنيين والعسكريين . وكان ثمة تنافس شديد على الاشراف على الأوقاف الكبرى بوجه خاص (١) بكل ما ترتب على ذلك من مؤامرات ورشوة وألوان أخرى من الفساد . وكان المتنافسون على الاشراف على الأوقاف يلجئون الى استنبول . ويبدو أنه كان من الأمور العادية أن يطرد المفتشون الفعليون لصالح مرشحين أكثر نفوذا (٢) . ويشتد الجبرتي في نقد كل من إدارة الأوقاف الغنية على أيدي أشخاص من علية القوم ، والبذخ ويؤكد ما يلي : « وكان معظم إدارات دوائر عظماء النواحي وتوسعاتهم ومضايقاتهم من هذه الأرزاق التي كانت تحت أيديهم بغير استحقاق (٣) » . ورغم أن عددا كبيرا من المفتشين كانوا دون شك أمناء ومستقيمين في إدارتهم ، وحتى المشايخ والقضاة

(١) وهذا غير الأوقاف السلطانية التي كان يديرها الأغا .

(٢) راجع Receuil des Firman No 1 ، المرادي ج ١ ، ص ٢١ . مع

أن وضع الوظيفة التي يثبت فيها صاحبها كان يختلف اختلافا كبيرا ، وقد حصل أحد أفراد أسرة الكيلاني على تولية جزء من وقف أسرى ببراءة من قاضي العسكر ، ثم حولها الى حساب الحرمين (محاسبة الحرمين) ، انظر ما يلي ، وفي النهاية حصل من السلطان محمود الأول عن طريق النفوذ على خط سرييف يتعلق بها : المرادي ج ٣ ص ١٢٨ . عن فرمانات سلطانية أخرى انظر Receuil رقم ٤ و ٧ و ٩ و ١٢ و ١٥ .

(٣) الحبرني ج ٤ ، ص ٢١٠ راجع المرادي ، ج ٣ ، ص ١٩٢ و ص ٢٨٠ .

والمفتشون لم يكونوا بمنجى من سوء استغلال مناصبهم التي يؤتمنون عليها بطرق مشابهة ، ولكن فى أحسان كثيرة كانت السلطات تتعقبهم وتعاقبهم (١) .

ومن حيث المبدأ كان لا يمكن الغاء الأوقاف لأنها كانت أبدية (٢) كما كان لا يمكن اجراء أى تعديل على شروطها . ورغم اختلاف المشرعين بصدد هذه المسألة لم يكن من المقصود أن لا تقتصر فعالية الوقف على الفترة التالية لوفاة مؤسسه ، فقد كن عليه أن يتنازل عن ملكيته للأملاك الموقوفة منذ اليوم الذى تصبح فيه الوقفية نافذة المفعول (٣) . وإذا انتهى غرض الوقفية - على سبيل المثال إذا ما دمرت مستشفى أو مدرسة - كان يفترض فى الموارد أن تخصص لغرض خيرى آخر كان فى كثير من الحالات يحدد فى الوقفية ذاتها (٤) . وكان الشهود يشهدون بصحة الوقفيات فى محكمة القاضى (٥) وكانت توضع فى صيغتها القانونية اما على شكل كتاب أو ورقة ملفوفة من الورق أو من جلد الحيوان . وأحيانا إذا كان موضع الوقف هو مبنى كان ملخص الوقفية ينقش على الحجر على جزء من جدرانها (٦) . وكانت كل الوقفيات - على حد سواء - تسجل فى أحد المكاتب الثلاثة التابعة للقسم المالى الذى

(١) المرادى ج ١ ، ص ٤١ ، ج ٤ ، ص ٢٤ - ٢٥ ، ص ١٨٥ .

(٢) Encyc. of Islam, s.v. (Wakf); Kunter, 109.

(٣) وقد جرت عادة العثمانيين على أنه فى حالة اعلان شخص ، دون استكمال الرسمية اللازمة لإنشاء وقف صحيح ، أنه فى حالة وفاته تصبح بعض أملاكه « موقوفة » كانت تعتبر وصية عادية وبذلك لا تنطبق على أكثر من ثلث تركته : دوسون ج ٢ ، ص ٥٤٦ وبيلان ، ص ١٥٧ وما بعدها .

(٤) أنور . ص ٢١ ، كنتر ص ١٢٤ .

(٥) انظر ما سبق - Encyc. of Islam, s.v. Shahid.

(٦) كنتر ص ١١٦ .

كان يختص بهذه المؤسسات في استنبول (١) أو في القسم المالي بالولاية (٢) .

وإذا كانت الموارد الناتجة عن الأملاك المخصصة لمؤسسة تزيد على النفقات اللازمة - وكان ذلك يحدث عادة بالنسبة إلى الأملاك التابعة للمساجد السلطانية - (٣) كان يفترض أن الفائض يكون مبلغا احتياطيا يسمى دولاب (٤) ، وبهذا المبلغ كان يمكن الحصول على أملاك أخرى . وأحيانا كانت تشتري هذه الأملاك رأسا ولكن طبق في نفس الوقت نظام خاص على مدى واسع كان المتولون طبقا له لا يدفعون لبائع العقار أكثر من نصف ثمن شرائه ، وأحيانا أقل من ذلك بكثير بشرط أن يقوم البائع بتأجيره من المؤسسة التي كان يجب عليه أن يقدم لها إيجارا مقدما وإيجارات دورية - بشكل شبيه بما كان يدفعه الرعايا بالنسبة إلى أراضي الوقف . وكان ذلك يخدم مصالح كلا الطرفين لأنه كان يضمن للوقف تأمينا طيبا بضمن بخس ، في نفس الوقت الذي كان يمكن فيه للمستأجر أن يواصل استثمار ما كان ملكا له بعد أن أصبح في نجوة من الحجز عليه بسبب الدين بحكم تحويله إلى وقف . كما كان بإمكان المستأجر أن يحول الإيجار إلى شخص آخر وحينئذ كان الواقف يستفيد مرة أخرى من الرسم

(١) الحرمين محاسبى والحرمين مقاطعى والكوجوك أرفاف محاسبى . انظر الجزء الثاني - الملحق .

(٢) انظر ما سبق .

(٣) انظر دوسون ج ٢ ، ص ٥٣٨ عن مصادر دخل المساجد السلطانية في العاصمة في أيامه .

(٤) كلمة فارسية ذات عدة معان ، تستعمل في التركية لتعنى - فيما تعنى - دولاب . ولكن ربما كان استعمالها في هذه الحالة بمعنى خزانة مشتقا من معناها الفارسي الخاص بجسم اسطوانى متحرك موضوع في فتحة في حائط مؤسسة - المستشفى - لتلقى الصدقات انظر : Steingass. Persian Dictionary.

الواجب الدفع عن هذا الانتقال أو كان باستطاعته أن يهبه لأبنائه دون أن تعترض ذلك شروط الارث التي نصت عليها الشريعة (١) .
وإذا توفي أى مستأجر دون وريث كانت ملكية العقار برمته تنتقل الى المؤسسة .

وعادة ما كانت تتكسب في الحرمين دولابى ، أى خزانة الأوقاف السلطانية ، مبالغ وفيرة جدا وذلك لتكسب موارد زائدة عن الأملاك المخصصة لها ، ورغم أن مثل هذه التحويلات كانت أمرا يؤسف له ، كانت الحكومة بين وقت وآخر منذ القرن السابع عشر تقترض من هذا المصدر لتواجه التزاماتها حين تضغط عليها الحاجة الملحة (٢) .
يضاف الى ذلك أن الموارد الزائدة (بل العادية) لهذه الأوقاف وغيرها كانت تستعمل بطريقة أقل سلامة وهى انتقالها بصفة جزئية الى أيدي النظار والمتولين المسئولين عنها . ويبدو فى الواقع أن السبب الرئيسى لتفشى الفوضى فى ادارة الأوقاف بهضى الزمن هو اهمال النظار فى مباشرة سياساتهم أو ما هو أسوأ من ذلك (٣) .
ورغم ما سبق ان رأيناه من أن فوضى الادارة كانت موضعا للعقاب فى كثير من الأحيان (٤) فإن المديرين كانوا لا يخشون عواقب سوء

(١) دوسون ج ٢ ص ٥٥٢ وما بعدها وبيان ص ٥١٦ وما بعدها - وهذا الأخير يعتبر هذه الأملاك التكميلية أوقافا عادية . ويلحظ الجبرتى (ج ٤ ، ص ٢٠٩ - ١٠٠) أن وضع اليد على أراضى الأوقاف كان بوجه خاص موضعا لطمع المزارعين بحكم أنه كان لا يمكن زيادة الضريبة القليلة جدا التى كانت مفروضة عليها .

(٢) هناك أمثلة يلحظها بيان ، ١٨٦٤ ، ج ٤ ، ص ٢٩٦ ، ص ٢٣٠ ، ص ٣٦٠ (باعتبارها حدثت فى الأعوام ١٦٢٢ و ١٦٥٥ و ١٦٩٨ . راجع دوسون ج ٢ ، ص ٥٤١ .

(٣) سيد مصطفى ج ٤ ، ص ١٠٠ ، عبد الرحمن شرف ص ٥١١ .

(٤) راجع ما سبق ، وربما يبالغ دوسون فى القول بأن الدولة لم تكن على علم بتفاصيل ادارة الأوقاف باستثناء اصرارها على ضرورة عدم اهمال الاهداف التى توخاها مؤسسوها (ج ٢ ، ص ٥٤٧ - ٨) .

التصرف فى هذه الأموال بهذا الشكل الا ممن يخلفونهم فى المنصب الذين كانوا عادة يعول عليهم فى علم التقدم بأى شكوى بحكم أن الصمت كان ينبىح لهم أن يسيروا على نفس المنوال (١) . والحق أن مؤسسى الأوقاف ، لأسباب وجيهة ، كانوا يحسون باحتمال سوء التصرف فى الموارد التى خصصوها لأوقافهم وأحيانا ما كانت الوقفيات تحتوى على فقرات تهديدية تنص على أن من يسيئون التصرف فيها يتعرضون للعقاب يوم القيامة (٢) . ولا شك أن مرجع حصول القزلر أغاسيه على ربح وفير من اشرافهم على الأوقاف هو استئثار سوء التصرف الذى تطور فى القرن الثامن عشر بحيث أصبح فسادا معترفا به بالامكان التجاوز عنه . ولكن دوسون يذكر أن إدارة الأوقاف الواقعة تحت اشراف القزلر أغاسيه كانت لا تتعرض الا لأقل المفاسد (٣) .

وبالإضافة الى سوء التصرف فى موارد أملاك الأوقاف كانت صيانتها فى الواقع باستمرار موضعا للتهديد من ناحيتين - فمن ناحية نجد أن المفتشين الأثرياء وذوى النفوذ ، أو حتى الأشخاص الذين هم أدنى رتبة ممن كانوا يشغلون مناصبهم بالوراثة ، كانوا يميلون الى تحويل أملاك الوقف الى أملاك خاصة عن طريق القوة والرشوة أو الخديعة (٤) . ومن المهام الملحة التى واجهت الإدارة الحيلولة دون وضع اليد بطريقة غير مشروعة على أملاك الوقف أو ضمها بنفس الكيفية - وفى مصر ، على سبيل المثال ، كان يسجل كل رزقه أفندى خاص (٥) . وفى الواقع لقد أصبحت رزق كثيرة - فى أواخر القرن الثامن عشر - أملاكا خاصة من جميع النواحي -

(١) دوسون ، ج ٢ ، ص ٥٣٨ - ٩ .

(٢) على سبيل المثال الوقفيات التى نشرها كتر ص ١٢٠ - ١ .

(٣) دوسون ج ٢ ، ص ٥٣٩ .

(٤) على سبيل المثال : المرادى ج ١ ، ص ١٨٥ .

(٥) لانكريه ص ٢٤٠ ولا يشيد الجبرتي بأمانته (ج ٤ ، ص ٧٧) .

فبات المديرون يتصرفون فى الأراضى والموارد كيفما شاءوا (١) بحيث زادت قيمة أراضى الوقف الفعلية فى ذلك الوقت على قيمتها الاسمية . ورغم ذلك فان حماسة المزارعين والنظار لحسن المحافظة على أملاك الوقف لم يوازن آثار اختفاء الملكية الشخصية وعدم وجود رأس المال الذى يحتاج اليه الأمر - حتى فى مصر - للابقاء على الانتاجية الكاملة للأرض . ورغم أن واجب الادارة المركزية ، الخاص بمساعدة القضاة المحليين ، كان يقتضى المحافظة على انتاج أملاك الوقف برمتها وصيانتها صيانة كاملة ، فان المصير المحتوم تقريبا الذى كان يواجه أراضى الوقف هو الشرق وقلة الغلة وتركها جرداء فى نهاية المطاف . وكان العلاج الوحيد الذى كان موضعاً للاعتراف القانونى الكامل هو السماح بنقل ملكيتها عن طريق تأجيرها لمدة طويلة - فكان المستأجر يدفع مبلغا كبيرا مقدما وإيجارا سنويا قليلا بعد ذلك (٢) . وعلى حين أن القانون كان لا يسمح بمثل هذا البيع الا اذا كانت الممتلكات فى حالة سيئة ، على أن يكون مفهوما أن المبلغ المتحصل لا يستعمل الا فى شراء أملاك أخرى تتحول بدورها الى أوقاف ، فسئرى مدى سماح هذا النظام بفتح المجال لاجراءات هدفها التهرب من القانون بشرط ضمان توافر القاضى . على أنه يحتمل أن أراضى الأوقاف كانت لا تعاني من هذه المفاصد ما كانت تعانيه المباني الموقوفة . وقد أثبتت تجارب عدة قرون فى كل البلاد أن أملاك الوقف قد انهارت بسرعة - ولمواجهة هذا الاحتمال وجئت

(١) الجبرتى ج ٤ ص ٢٠٨ - ٩ شكاوى سابقة على ذلك بخصوص الاستيلاء على موارد الوقف نفس المربع ج ١ ، ص ٢٦ . ويذكر لانكريه (ص ٢٣٩) أن ملك أوقاف عديدين كانوا يدفعون رسما صغيرا للباشا لكى يسانداهم فى المعتادة مصادر دخلهم .

(٢) وكان هذا العقد يسمى ايجارتين ، وكان من شأنه أن يخلق وضعاً مشابهاً لموضع أراضى الأوقاف المؤجرة للرعايا ، انظر ما سبق . ويذكر لانكريه (ص ٢٣٩) أن الأيجار كان يمنح عادة لمدة تسعين سنة .

خطة منه قانونية تقتضى استبدال أملاك الوقف بأسلاك أخرى لها نفس القيمة. تصبح أوقافا بعد أن تنتقل الأولى الى يد المالك السابق للأخيرة (١). ولكن ما حل القرن السادس عشر حتى أصبحت هذه الخطة الخاصة بالاستيلاء على الأوقاف من سوء السمعة بحيث تشددت قوانين السلطان سليمان فى تحريم نقل ملكية المباني الخربة التابعة للأوقاف سواء بالبيع أو بالتبادل حتى وان بدا ذلك فى صالح الأوقاف المعنية . وذلك بسبب أعمال التحايل التى كانت تتم بهذه الحجة ، وفوق ذلك كان كل من البائع والمشتري يعاقب بشدة فى حالة نقض هذا القانون (٢) . وكان العلاج الذى شخصه المشرع العثمانى هو اتفاق جزء من الدخل على الاصلاحات حتى ولو أدى ذلك الى ضرورة خفض الإعانات التى كان من الواجب دفعها من الوقف (٣) ، وجعل النظار مسئولين أمام المحاكم عن المحافظة على سلامة الأملاك (٤) . ورغم ذلك وضح أن تنظيما جامدا مثل هذا يحرص على التناسق المنطقى على حساب المنفعة العامة ، كان غير عملى على المدى البعيد - وما وافى القرن الثامن عشر حتى كان من الممكن استبدال أوقاف بأخرى بقرمان سلطانى (٥) على أنه ما حل هذا الوقت حتى كان الفساد قد استشرى فى إدارة الأوقاف بوجه عام بحيث كاث من الطبيعى أن يكون حسن تنظيمها من أولى الاجراءات الإصلاحية التى اضطلع بها السلطان محمود الثانى فى بداية القرن التاسع عشر وأن ينفذ واليه محمد على اجراءات أكثر عنفا فى مصر .

(١) ومثل هذا التبادل كان يسمى استبدال .

(٢) ديجون ج ٢ ، ص ٢٦٧ - ٨ بركان ص ٣٨٤ .

(٣) ديجون ج ٢ ، ص ٢٦٥ - ٦ : وإذا اقتضى الأمر كان الناظر والامام المؤذن والخطيب هم الذين يمكن أن يتقاضوا رواتبهم . وكان الباقي يصرف على الاصلاحات (راجع ص ٢٧٠) .

(٤) Cf. Recueil des Firmans, No. 2, (٤) .

(٥) D'Ohsson, II, 548; Cf. Belin, Propriété foncière, J.A., Série (٥) xviii, 411.

الفصل السابع

الدراويش

سبق أن تناولنا التركيبات الرئيسية للتنظيم الدينى الرسمى فى الامبراطورية العثمانية - ولكن تبقى طبقة أخرى من الأشخاص على قدر كبير من الأهمية ، كان وضعهم شبيها بوضع العلماء فن حيث أنه كان دينيا هو الآخر - وقد سبق أن عرضنا لهم أحيانا فى الفصول السابقة - وهؤلاء هم الدراويش . وكلمة درويش - وهى من أصل فارسى - تسعمل فى هذه اللغة وفى اللغة التركية بمعنى « فقير » فى اللغة العربية - أى رجل دين يعيش فقيرا بمحض اختياره . وتنطبق هذه الكلمة على رجال الدين الذين يمارسون التصوف أو الصوفية .

و حين عرضنا للملاحج العامة للتنظيم الدينى فى الفصل الثامن ، لحصنا تاريخ الحركة الصوفية فى العالم الاسلامى وصلاتها بالعلماء

السنين (١) • على أننا قبل أن نعرض للمكانة التي احتلها الدراويش ولنفوذهم الاجتماعي في الامبراطورية العثمانية يجب أن نناقش ببعض التفصيل ملامح معينة في نطاق الحركة التي ساهمت في تشخيص تطورها بعد ذلك أثناء فترة دراستنا •

فالمتصوفة المسلمون الأول كانوا من الحماقة بحيث تصوروا ان المتفقهين في الدين قد يعتبرون طقوسهم متعارضة مع الطقوس التي تنص عليها العقيدة الحقّة • كانوا « فاحصين للقلب » (٢) حاولوا بالتفاني الشديد وبالرياضة القاسية أن يعدوا أنفسهم للكشف • ولكن عند نقطة معينة كان اهتمامهم الشديد بانارة الضمير مما أفضى ببعضهم الى تقييم هذا الكشف ورياضته فوق مستوى

(١) انظر :

Encyc. of Islam, art. Darwish. (Macdonald), artt. Shadd, Tarika and Tasawwuf (Massignon); R. A. Nicholson. The Mystics of Islam (London, 1914); A. J. Arberry, Sufism (London, 1951);

والكتب والدراسات العديدة التي كتبها ماسنيون ، وبالإضافة الى المعلومات التي قدمها دوسون لم يكتب بعد وصف عام للتصوف في الامبراطورية العثمانية • وسنشير فيما بعد الى الدراسات المنحصصة عن حركات معينة في مواضعها ، ولكنها قليلة ، والعرض الذي سنحاوله في هذا الفصل لن يمكننا الا من ايضاح أهمية الدراويش في حياة الناس الدينية والاجتماعية والمجال الشاسع الذي يجب دراسته بالتفصيل •

(٢) وقد استعمل الاصطلاح بالفعل في العصور المتأخرة بمعنى يشتمل منه الاتصال بالطقوس الدينية ، فعلى سبيل المثال كان يوجد بين الملامية شخص يسمى قلبه بـ « فاحص للقلب » مهمته فحص ضمير المتطلعين الى القداسة - وهي عملية كانت تسمى كونول بكلمة ، ومعناها أيضا « فحص القلب » :

Abdul Baki Melamilik ve Melamiler, 192;

Kopruhzade Mehemet Fuat, Les Origines du Bektachisme.

عن الملامية انظر ما يلي •

ما نصت عليه الشريعة ، وأسوأ من هذا اتجاه بعضهم الى التأمل الميتافيزيقي الذي كان سائدا في ذلك العصر . وقد أدى أول اصطدام لهم بالعلماء الى اعدام منصور الحلاج في عام ٩٢١م بتهمة القذف والهرطقة (١) وبعد ذلك يمكن القول بأن الحركة الصوفية بوجه عام قد انقسمت الى جناحين . أحدهما ، ومركزه بغداد ، أبقى على العلاقات الوثيقة تماما مع السنة ، والآخر ومركزه خراسان (وان يمكن له دعاة في بلاد أخرى أيضا) ، كان يمارس طقوسا أكثر تطرفا .

يضاف الى ذلك أن هذه الاتجاهات التي نلمسها عند متصوفة خراسان والشرق قد سارت في اتجاهين متميزين كان مقيضا لكل منهما أن يكون له أثر كبير على بعض طرق الدراويش التي نشأت في القرون التالية وخصوصا لدى الأتراك الذين كانوا في هذه الفترة بالذات على وشك الدخول في المجتمع الاسلامي . ويتمثل أحد هذه الملامح في المجموعات المعروفة باللامتية أو الملامية (٢) . وكانوا يتميزون باحتقارهم للنفاق في الدين - وبالنفاق كانوا يعنون الاعتقاد بكفاية أداء الواجبات التي نصت عليها الشريعة وبخاصة اذا ما كان أداؤها هذا من قبيل التظاهر - ومن هنا جاء اسمهم الذي يعنى أنهم كانوا على استعداد لاستنكار الانشقاق . ورغم ذلك فقد حرصوا على تجنب التظاهر بالمروق ذاته ، ولكي يتسنى لهم ذلك كانوا على استعداد للقيام بالواجبات الأكثر وضوحا ، برغم اعتقادهم بعدم جدواها . وكانوا أيضا لا يرتدون زيا خاصا وكانوا يتبعون الواجبات العادية بحيث لا تلاحظ فيهم أغلبية الناس شيئا غير عادي . وأخيرا كان عليهم أن لا يدعوا لمذهبهم أو يعقدوا الاجتماعات لترديد

(١) L. Massignon, La Passion d'al-Hallag (Paris, 1922).

(٢) من الكلمة العربية ملامة وجمعها ملامات .

الابتهالات، كغيرهم من المتصوفة ، وبوجه خاص أن يتجنبوا استشارة
اعجاب الجهلة بممارسة السحر . وقد قيض للمثل العليسا التي
وضعها الملامتية نصب أعينهم أن تمثل في التاريخ المتأخر للتصوف
الاسلامى ما يمكن أن نعتبره أنقى الأسس الأخلاقية فى الاسلام ،
كما قيض لها فى فترتين متأخرتين أن تكتسب كثيرا من الأتباع (١) .
وفى نفس الوقت لم يكن من المتوقع أن يهتم كل أتباع المذهب الملامتى
بعدم نقض الشريعة ، اذ من الممكن أن نلمس لديهم التحلل من
الأخلاق الذى انتشر فى كل الدوائر الصوفية مما عرضهم للنقد
الشديد من جانب كل من المتفقهين فى الدين وأقرانهم من
المتصوفة (٢) .

والصفة الثانية للتصوف الخراسانى هى التعلق الشديد
بالحلاج الذى أصبح رمزا للولهان « شهيد الحب » . كان السنيون
يستنكرون هذه الحماسة . فبالإضافة الى اتجاهات الكشف التى
كانت تتضمنها ، كان ثمة تبرؤ صريح من العلماء الذين أقيت على
عاتقهم مسئولية اعدامه (٣) ، ولما تسربت الحلاجية الى المقطوعات
الغنائية التى صاغها الشعراء الفرس العظام فى القرن السابق على
المغول ، وجدت هوى شديدا ليس فقط لدى الفرس ، بل أيضا

(١) عبد الباقي ، ص ٢٢ - ٢٦ .

(٢) انظر - على سبيل المثال - آربرى ، ص ٤٠ و ص ٧٠ ، على انه يبدو
ان هذه الملامات كانت لا توجه الى الملامتية بمعنى الكلمة بقدر ما كانت توجه الى
الانيساطيين الذين اتخذوا اسمهم واطلق عليهم فيما بعد اسم القلندرية : انظر
ما يلى ، والسهروردي ، عوارف المعارف ، حاشية لكتاب الغزالي : احياء علوم الدين ،
ج ٢ ، ص ٢ - ٤ .

(٣) L. Massignon, L'Oeuvre Hallagienne d'Attar, in
Revue des Etude Islamiques, 1941-6, 117-44.

لدى الأتراك ومنهم أول الشعراء الأتراك الشرقيين وأعظمهم : أحمد
يسوى (١١٦٦ م) (١) .

وثمة عامل ثالث من عوامل التحلل كان قد أخذ يفعل فعله
في الحركة الصوفية . فأنشط الفرق المتعددة التي انقسمت إليها
الحركة الشيعية ، وهي الحركة التي انتشرت في شتى ربوع العالم
الإسلامي في القرنين التاسع والعاشر ، فرقة الإسماعيلية التي
منخفضت دعايتها عن قيام الخلافة الفاطمية وظهور القرامطة والدروز
والحشاشين الذين ظهروا في وقت متأخر في شمال فارس وسوريا ،
وكان أتباع هذه المبادئ يسمون بالباطنية لأنهم أصرّوا على وجوب
تفسير القرآن تفسيراً « جوانياً » (وباطن بمعنى الداخل « داخلي »
في مقابلة ظاهر بمعنى خارج وخارجي) . وقد سبق أن لاحظنا
بالفعل أن الصوفية والشيعة على حد سواء قد ضموا أكبر عدد من
أتباعهم في القرون الأولى وهم من سكان المدن الساخطين ، برغم
اختلاف الحلول التي وضعها الباطنية والمتصوفة لمشاكل الظلم
الاجتماعي . وكان مسلك الصوفية شديد البعد عن العالم الأرضي
بحيث لم يجتذب الباطنية الذين كانوا يهدفون إلى القيام بثورة
دنيوية . على أن مبدأ وطريقة التفسير « الجواني » الذي أخذ به
الباطنية كان لهما أثر ضخم باق على المتصوفة ، الذين كانت تربطهم
بالشيعة - على أي حال - صلة أخرى هي تعلقهم بذكرى علي
وبنيه (٢) .

(١) Id. La Légende de Hallace Mansur en pays turcs in
Revue des Etudes Islamiques, 1941-6, 67-73.

(٢) على أن مما يجب ملاحظته أن المذهب الشيعي كان لا يزال أكثر عداء
للصوفية مما كان عليه السنيون المتقدمون ، لأن اهتمام المتصوفة بالعلاقة المباشرة
بين الله والإنسان جعلهم ينكرون المضمون المميز للشيعة ، ومقاده أن الخلاص يرتبط
بالإخلاص للإمام من آل علي .

ومما لا شك فيه أن قبول كبار السنة للتصوف في القرن الثاني عشر لم يجعل هذه الأشكال المنحرفة بصفة آلية مبدأ مقررًا معترفًا به في مجال الإسلام . على أنه جعل تحديد الفروق الدينية أمرًا أكثر صعوبة بالنسبة إلى الفقهاء في نفس الوقت الذي أبعدت فيه التطورات السياسية أي احتمال لمباشرتهم إشرافًا سياسيًا فعلا على الحركات الدينية المحلية . ويبدو أن حروب الحدود المستمرة في هذه المناطق ضد غير المسلمين ومن لا دين لهم قد أدت بمرور الزمن إلى تكوين منظمات محلية من الغزاة (جمع غازی) بمعنى المجاهدين في سبيل العقيدة ، أطلقوا على أنفسهم اسم « الفتيان » ، وعلى منظماتهم اسم « الفتوة » (١) متأثرين في ذلك بالمثل العليا الفارسية المتعلقة بالفروسية .

وقد وجدت هذه الهيئات من قلدها في مناطق أخرى أيضا وبخاصة في المدن حيث ردت عصابات من الرجال الأشداء الذين أطلقوا على أنفسهم اسم « الفتيان » على عنف السلاطين وموظفيهم وطفيلانهم بعنف مضاد (٢) . وقد قام المتصوفة بدورهم برعاية

(١) فتيان جمع كلمة فتى التي تقترون في الأدب العربي بالمثل الأعلى لدى البدو عن الرجولة والشجاعة والكرم - وهي صفات يخلعها العامة بمعنى خاص على علي بن أبي طالب . انظر :

Encyc. of Islam, artt. Futuwwa Shadd : H. Thorning, Beitrage zur Kenntois des islamischen Vereinswesens (Berlin, 1913) : F. Taeschner, Das Futuwwa — Rittersum des islamischen Mittelalters, in Beitrage zur Arabistik, Semitistik und Islamissenschaft (Leipzig, 1944).

والصفة الظاهرة المألوفة لدى كل جماعات الفتوة هي حفل القبول الذي كان يتضمن شرب الماء المالح والبأس الحزام « وسراويل الرجولة » .

(٢) ولا يزال من غير المؤكد مدى انبثاق هذه الهيئات عن منظمات الطوائف السابقة ، ورغم أن بإمكاننا الشك في تأثيرهم بالباطنية ، فلم يبق أي دليل على ذلك حتى الوقت الحاضر . وفي اللغة العامية الحديثة في مصر لا تزال كلمة فتى بمعنى « بلطجي » أو فتوة .

جميعيات مماثلة وحاولوا أن يضيفوا عليها محتوى أخلاقيا أكثر منه سياسى - وهدفهم من ذلك تنمية عاطفة التضامن بين أعضائهم بالاشتراك فى مصادر الدخل وحفز فضائل الكرم وحسن الضيافة وحماية الضعفاء . وكان مقولهم من الانتشار بحيث أن خليفة عباسيا فى أواخر القرن الثانى عشر (الناصر الذى حكم من ١١٨٠ الى ١٢٢٥) أنشأ هيئة فتوة أرسنقراطية وصادر كل الهيئات الأخرى ، محاولا بذلك أن ينعش سلطة الخلافة التى أصابها الوهن (١) .

والآن نعود الى القبائل التركية التى هاجرت الى داخل دار الاسلام فيما بين القرنين الحادى عشر والثالث عشر . ففى الوقت الذى كانت فيه قطاعات مختلفة من الأتراك لا تزال خارج نطاق الحضارة الاسلامية نجد لها فى أوقات مختلفة تعتنق المسيحية والزرادشتية والبوذية والمانية . وكانت توجد أيضا روابط بين الأوغوز ، وهم الفرع الذى استمد منه الغزاة معظم رجالهم ، وبين الحزر الذين تحولوا الى اليهودية . ورغم ذلك فقد ظلت أغلبية الذين قيض لهم أن يحافظوا على حياتهم القبلية أثناء الهجرات وبعدها متعلقة بالديانة البدائية الخاصة بها وهى الديانة التى كان الأولياء المعروفون باسم قم أوزان يلعبون فيها دورا حيويا ، ولم يقبل هؤلاء الرجل بعض القيود التى فرضها الاسلام كتحريم شرب الخمر وعزل النساء بوجه خاص - بالإضافة الى سلسلة الصلوات المنتظمة ، وهم يشبهون فى ذلك بدو شبه جزيرة العرب . فالاسلام منذ البداية كان دينا حضريا لا صحراويا أو على أى حال دين الاستقرار - وقد أقام سكان المدن بنيانه الفوقى على أسسه الأولى . على أنه بسبب

P. Kahle in Festschrift für Georg Jacob (Leipzig, 1932). (١)
122 seqq. and G. Salinger in Proc. of Amer. Phil. Soc., 1950 481
seqq.

مكائنه الكبرى في البلدان التي غزاها الأتراك لم يكن ثمة شك في احتمال تحولهم الى الاسلام حتى ولو كان ذلك بصفة اسمية ، خاصة وأن قبائل الحركات الأولى كانت قد جرت وراء قادتها بشكل آلي واعتنقت الديانة الجديدة ؛ ولكنهم أثناء هجرتهم هم وخلفاءهم ، وجدوا أشكالا عدة من المذاهب الاسلامية كان عليهم أن يختاروا أحدها . وكان لابد أن يقع اختيارهم على جماعات الفتوة من النوع الذي اختاره الغازي ، لأنهم (أولا) كانوا يحتلون أراضى الحدود الشمالية لدار الاسلام الممتدة من منطقة وراء النهر الى قلب الأناضول - (ثانيا) لأنهم بانخراطهم في هذه الجماعات احتفظوا ، الى جانب حياتهم القبلية ، بكثير من عاداتهم الدينية الأصيلة - وتحول القم أوزان السابقون الى - أو حل محلهم - رجال مسلمون أتقياء اتخذوا اسم البابات (جمع بابا بمعنى أب) وهؤلاء بدورهم تأثروا تأثيرا شديدا بتصوف خراسان سواء أكان سنيا أو غير سنّي - وهذا الأخير كان أبرز (١) .

وقد ثبت ان اندماج تنظيم الفتوة في القيادة الصوفية قد أخرج الى حيز الوجود أنشط وأنجح تنظيم اجتماعي ظهر في القرون المضطربة الممتدة بين واقعة منكرت (١٠٧١) وقيام الدولة الصفوية في فارس (١٥٠٠) . وقد تم احتلال الترك لآسيا الصغرى على أيدي منظمات من هذا النوع قامت بذلك على حسابها الخاص ، وبعد الغزوات المغولية التي جلبت الكوارث على فارس وفرت هذه المنظمات

(١)

Kopruluzade Mehemet Fuad, Anadolu İslamı, 42 seq.

ومما قد يكون له بعض الدلالة بالنسبة الى تاريخ الاسلام في الفترة المتأخرة ان السنية الاسلامية الاولى لم تعرف لدى الأتراك باعتبارهم أمة أو مجموعة من المشعوب الا بسبب كونها نظاما رسميا أو امبراطوريا . وان خبرتهم الدينية ، في ظل الاسلام اتخذت طابعا صوفيا منذ البداية .

نموذجا قامت عليه بالتدريج أسس الحياة والثقافة الاسلاميتين -
وتم ذلك بجهود ضخمة وفي مواجهة موجات متكررة من التخريب .
ولقد قامت كل من السلطنة العثمانية والامبراطورية الصفوية
المنافسة لها على نفس الأسس . وأصبح السلاطين السلاجقة في
الأناضول - وهم الذين مروا بنفس التطور الذي يميز الأسر الحاكمة
الاسلامية - من أنصار الاتجاهات السنية في مواجهة مظاهر المروق ،
ولكى يسيطروا على الاستقلال الفوضوي الذي تمتعت به منظمات
الغزاة القبلية حاولوا أن يقيموا ادارة مركزية منظمة ونقلوا الى
الأناضول الحضارة الحضرية التي تطلبتها هذه السياسات وذلك
باجتذاب الفقهاء والمتضلعين في القانون والتجار والحرفيين المسلمين
من سوريا والعراق (١) . وكانوا من النجاح بحيث حين وضعهم
التمخل المغولي بدورهم نمت هيئات فتوة جديدة في المدن اتخذت
اسم الأخيان (جمع آخي) الذين سبق أن أشرنا كثيرا الى أثرهم
بالنسبة الى الامبراطورية العثمانية الناشئة (٢) . وهذه الهيئات
القائمة على التجار والحرفيين لم يقتصر أثرها على كبح جماح
الاداريين السلاجقة بل انها أسست جمهوريات صغيرة كان رؤساؤها
يباشرون بعض السيطرة على الريف المجاور أيضا بسبب سلطتهم
المزدوجة في المجالين الاقتصادي والديني .

(١) وقد أدى عداء رجاك القبائل الشديدة لهذه السياسة الى ثورتهم ذات
الطابع السياسي والديني في عام ١٢٣٩ بقيادة شيخ قلندري اسمه بابا اسحق ،
ورغم قمع ثورتهم ، فان هذه الحركة البابائية قد مهدت للحركة البكتاشية : انظر
ما يلي .

(٢) انظر ج ١ ، الملحق ، أيضا كوبريلنراده - أيضا :

Witteck, 'The Rise of the Ottoman Empire (London, 1938); Mustafa
Akdag in Bulletin of the Turk Tarih Kurumu, Vol. XIV part 55
(1950), pp. 319 seqq.

ورحلة ابن بطوطة ، ودائرة المعارف الاسلامية : (Akhī)

ولهذا فبإمكاننا أن نميز في نهاية القرن الثالث عشر ثلاثة أنواع من الصوفية من الناحية الرسمية ان لم يكن من الناحية العملية باستمرار بسبب كثرة الاختلاط . والنوع الأول هو التصوف المعتدل - والسني بوجه عام - الذي اتسمت به مدرسة بغداد . وهذا النوع هو الذي نقله نور الدين وصلاح الدين وخلفاؤهما الى مدن سوريا ومصر ، وما لبث أن ازداد ارتباط العلماء به بشكل مستمر . وفي الطرف الآخر كانت توجد الهيئات الريفية القائمة على « الغزاة » عملياً أو نظرياً (١) وان يكونوا جميعاً منحرفين بدرجات متفاوتة تصل الى حد الهرطقة . وفي الوسط كانت توجد هيئات الحرفيين أو الهيئات الشعبية في المدن - وكان رجالها أقرب الى الاسلام الصحيح من هؤلاء الآخرين ، وأقل تفكيراً من الأول ويفسرون « الجهاد » تفسيرات اجتماعية أخلاقية ويباشرون رياضات اشراقية تحت اشراف المشايخ المحليين .

وحين استرسلت هذه الخلافات خلال القرون التالية قربت شقة الخلاف بينهم في بعض النواحي بسبب انتشار مبدأ مشترك وانباع نمط مشترك من التنظيم . وفيما يتعلق بالمبدأ لم يتوقف الاجتهاد الصوفي ووصل مداه في المنهاج الذي روج له المعلم الاسباني - العربي ابن العربي (١١٦٥ - ١٢٤٠) . وقد وصف هذا النظام بأنه « وحدة الوجود » وقبض له - مع تعديلات طفيفة - أن يظل النظرية الميتافيزيقية التي اعتنقها معظم المنصوفة

(١) ولم يكن مبدأ « الفازي » شيئاً خاصاً بالأتراك وحدهم وان يكن أقوى للمبديء بالنسبة اليهم . كما أن الطريقة البدوية (أو الاحمدية) التي أسسها الشيخ أحمد البدوي في مصر السفلى قد استلهمت في المحل الأول مبدأ الدفاع عن مصر ضد الصليبيين .

المسلمين (١) . وكان من الممكن أن يندد السنيون الأكثر تشدداً بهذا النظام - فعلى حين أن الاجتهاد الصوفي السابق كان يتفق مع الفقه الدينى السنى فى مرحلة حاسمة ، ومع استبعاد الانحرافات ، فان توحيد ابن العربى كان يختلف عنه على طول الخط تقريباً . فالسنية كانت تقدم الها خارج نطاق العالم المادى تماماً ، أما ابن العربى فكان يقدم الها ينتشر انتشاراً تاماً فى الكون بصفة مستمرة - واسوأ من هذا أن الشر لا يبدو أن يكون شيئاً ظاهرياً فيما لو كان الوجود يشكل وحدة مقدسة . فالمتصوفة من أهل العلم الذين بشروا بالمبدأ كان يحركهم حب عميق لله ، ولم يكونوا يستطيعون الاعتراف بصدور أى لون من ألوان القصور الحقيقى عن الذات الالهية . وهذا الهيام مما ألهم عدداً لا حصر له من الشعراء بأعلاء الخليفة . كما ألهم عدداً أكبر من المتجردين لحياة التأمل والزهد . ولكن أثر المبدأ على الأخلاق كان يتوقف على روح النظرة اليه . فالبنسبة الى المسيحيين ، كانت الأخلاق تعتمد على نظام يقوم على ضمانات خارقة للعادة - فالمرء يثاب على الخير ، على حين يتعرض مرتكب الرذيلة للعقاب فى عالم آخر . ولكن اذا كان كل شئ حسناً برغم ما يبدو على العكس من ذلك ، كان النظام كله عرضة للانهار . ولهذا فاذا ما تم اتباع المبدأ على أيدي أشخاص لا يكثرثون بما يصحب ذلك من نداء صدق للتقديس ، كان لا معدى عن أن يفضى بهم الى نتيجتين رئيسيتين طالما أنه كان لا يعترضه اعتقاد مماثل وغير مطرد فى القانون الأخلاقى السنى - وهاتان النتيجتان هما : الاعتقاد بأن بإمكانهم أن يعملوا ما يشاءون دون عقاب والتحمل القدرى للألم .

ولا يقل عن ذلك أهمية من وجهة النظر الاجتماعية نمو واتساع

A. E. Affifi, The Mystical Philosophy of :
 Muhyd-Din Ibnul Arabi (Cambridge, 1929).

(١) انظر :

نطاق طرق الدراويش (١) . وهذا التنظيم الجديد (الذي كانت الطرق الصوفية طبقا له - كما سنبين بعد قليل - ترتبط في مراكز وبلدان مختلفة - باعتبارها فروعا أو محافل - بواحد أو آخر من عدد من المنظمات كل لها نظامها ولائحتها) كان مسئولا الى حد كبير عن سيطرة الصوفية على كل طبقات المجتمع الاسلامي خلال فترة الحكم العثماني (٢) . ولم يقتصر الصوفية على تزويد مدارس التصوف بمراكز دائمة لم تكن قد قامت حتى ذلك الوقت بل أصبح من المعتاد تقريبا بوجه عام أن ينخرط العلمانيون في سلك الطرق (٣) . لهذا نرى شكلا غريبا يقوم في الواقع على نظامين رئيسيين يناقض كل منها الآخر ، ويقفان معا جنبا الى جنب ويعتبران بوجه عام نظاما واحدا . ولم يكن أغلبية السكان يعلقون أى أهمية على هذا التناقض بحكم أنه لم يكن باديا للعيان في الواقع . وكان العلماء حضريين ، وكان من يدخلون في دائرة نفوذهم يتوصلون الى حل وسط بالقيام بالطقوس الموصوفة للعبادة واتباع تنظيم عقائدي شديد التصوف . وكان الخارجون عن نطاقها يميلون الى

(١) هناك قائمة خاصة بالطرق قدمها ماسنيون في :

Encyc. of Islam, art. Tarika :

انظر أيضا : J.P. Brown, The Dervishes, ed. by H. A. Rose : (London, 1927) ; O. Depont et Coppolani, Le Confreries religieuses musulmanes (Alger, 1897).

(٢) وقد بين H. J. Kessling درجة المساندة الشعبية التي كانت تتمتع بها

طرق الدراويش وأولياؤهم في بحثه المعنون :

The Role of the Dervish Order in the Ottoman Empire, Studies in Islamic Cultural History, American Anthropologist, Memoir No. 76, April, 1954.

(٣) دوسون ، ج ٤ ، ص ١٢ - ٣ . Encyc of Islam, art. Darwish

الاستغناء عن مجرد شكليات المذهب السني ، وذلك وفقا لقوة أو ضعف السيطرة الحكومية على أعمالهم . وهكذا اشتد التعارض بين الأشكال الحضرية والريفية من التصوف . ومرجع ذلك الرئيسي اختلاف العناصر المختلفة من السكان الذين يتبعونها من حيث الأصل والطابع .

وفي المصطلح الاسلامي يطلق على القدر الذي عرضنا له حتى الآن فيما يتعلق بتنظيمات الدراويش طريقة أو طريقة . وقد استعمل الاصطلاح في العهود السابقة ، بمعنى طريقة لعلم النفس الأخلاقي لدى الأشخاص ذوي الاتجاه الصوفي . ولكن حين أخذ المتصوفة يكونون جمعيات أصبحت بشكل غير ملموس تعني مجموعة من القواعد التي كان من واجب أعضاء كل من هذه الجمعيات أن يطيعوها . ورغم اختلاف هذه القواعد من طريقة إلى أخرى إلا أنها كانت تتشابه في طابعها العام . وكان الأعضاء يعيشون في (خلوات) تسمى تكية أو تكة في اللغة التركية وخانقاه في الفارسية ورباط أو زاوية في العربية (١) . ولكي يصبح المرید متضلعا في الوقت الذي لا يتجاوز فيه مرتبة درويش أو فقير بمعنى الكلمة كان ، بعد أن يتلقى تدريبه لفترة ما على يد أحد القدامى ، يتلقى مراسم قبوله من رئيس الخلوة (ويسمى شيخا أو بير أو بابا) في حضور شاغلي المناصب الآخرين ، وذلك باحتفال ربط أو شد الحزام أو أخذ العهد . وبعد قبول الدراويش كان يجري رسمه بتلبيسه (خرقة) والقلنسوة المعمة (تاج) اللتين كان يتميز بهما المتجردون للتصوف . وكان شكلهما ولونهما يختلفان باختلاف الطريقة التي يتبعونها (٢) .

(١) تكية (تكايا) من التكي بمعنى جلس مستقيما أو اكل .

(٢) Encyc. of Islam artt. Tarika (Massignon) and Derwish (Macdonald), D'Ohsson, iv, 632-9, 661-4.

وكان الدراويش يعتبرون أنفسهم الخلفاء الروحيين للمتصوفة الأول . وكان كل منهم يتلقن شجرة نسبه الروحي . وربما يرتبط وجود مثل هذه العادة بأخرى مشابهة كانت منتشرة بين السنيين الأول الذين كانوا باستمرار يعطون اسم المصدر الذي تناقلوا عنه أى حديث يعرضون له ، مع سلسلة من الأسماء ترجع الى عهد الصحابة . وعلى أى حال فإن شجرة أنساب الدراويش كانت هى الأخرى تسمى شجرة - ومن الطبيعى أن تختلف سلاسل أنساب الطرق فى روابطها الأخيرة ولكن استقرت الروابط كما هى فى الطرق جميعا - باستثناء ثلاثة منها : فسلاسلهم جميعا كانت تنتهى بالخليفة على (١) ورغم أنه كان باستطاعة الخصوم السنيين أن يبينوا أن الشخصيات الأربع الأولى التى وردت فى القائمة لم يواجه كل منهم الآخر على الإطلاق فإن اعتقاد الدراويش بفاعليتها لم يهتز (٢) وفى كل سلسلة كان مؤسس الطريقة أو الذى يشتهر بأنه مؤسسها ذا وضع بارز جدا . وكانت تبنى تكيته الأصلية عادة عند قبره الذى كان مزارا للحجاج . ذلك أن الرياضات الصوفية عند المتصوفة كانت تستهدف التوصل الى الارتباط بالذات العليا ، واعتقدوا أن من شأنه أن يقضى الى تلقى المخلص « لكرامات » . وكانت هذه الكرامات تخلع عليه طاقات خارقة : ولهذا كان العامة الذين لا يشكون فى أن مثل هذه الادعاءات تستند الى أساس سليم .

(١) هكذا يذهب دوسون ج ٤ ص ٦٢٦ ، حيث يذكر أن البسطامية والنقشبندية والبكتاشية كانوا يرجعون بأصلهم الى الخليفة أبى بكر . راجع دائرة المعارف الاسلامية كلمة بكتاشى (Tschudi) وكان مبدا صوفيا يلحق فى فترة متأخرة نسبيا ، رغم أنه من المحتمل أن يكون قد ظهر فى عهد مبكر ، وهو يميز بين الانتقال الباطن للخلافة من النبى الى خلفائه . وكان الانتقال الظاهر لآبى بكر ومن قتلوه والباطن لعلى - انظر عبد الباقي ص ١٩٨ - ٩ .

(٢) Encyc. of Islam, art. Tasawwuf. راجع سلسلة الخلوئية التى

أوردتها صادق وجدانى : Halvetiyc. IV, 7.

يعتبرون الفقيه الصوفي متمتعاً بسمعة ولى • فأتناء حياته كان الناس يلحون فى طلب بركاته ، وبعد موته كان قبره يتخذ مزاراً على اعتبار أنه المكان الذى يمكن فيه التوسل به الى الله على أحسن وجه •

وفى التاريخ الإسلامى المتأخر أصبح تقديس الأولياء مظهراً دينياً بارزاً وشديد الانتشار • ولكن ترجع نشأته بأسرها الى سيطرة المفاهيم الصوفية على المؤمنين • حقيقة أن الحج الى مكة كان يقدم سابقاً معترفاً بها للاعتقاد بجدرى الزيارة ، وقد مهد تقديس الشيعة للأئمة للتطور الذى تلا ذلك • ولكن هذا التطور صوفى فى أساسه ، ولهذا السبب أثار احتقار وغضب الذين كانوا يفضلون التفسير الأصيل على هذا التفسير المتأخر للديانة ومن هنا مثلاً عداة الأصوليين الوهابيين فى شبه جزيرة العرب لزيارة القبور •

وكان القديسون أنفسهم يعرفون باسم الأولياء أى أصدقاء الله ، ومنهم كان الأنبياء من آدم الى محمد بالاضافة الى متصوفة الأوقات المتأخرة • يضاف الى هذا أن الاعتقاد فى صفة القداسة هذه قد أفضى الى صفة أخرى : تمتع عدد من هؤلاء القديسين باستمرار الحياة بحيث عرفوا باسم أهل الغيب ، الذين يتسلسلون فى قائمة يعلوها قديس أكبر اسمه القطب ، أو المحور الخفى للعالم (١) • وكان من المعتقد أن عدد الأولياء الأحياء كان ثابتاً باستمرار بسبب دخول أعضاء جدد فى هذه السلسلة حين يتوفى آخرون • ولكن شخصيتهم كانت سرا لا يعرفه الا القديسون الأحياء أنفسهم - على أن أهميتهم كان لا يعلو عليها شئ فى نظر المتصوفة • وكان من المعتقد أن العالم لم يبق الا بسبب توسطهم عند الله (٢) • وبسبب تغلغل الأفكار الصوفية فى كل دوائر المستمسكين الجامدين

(١) دوسون ، ج ٤ ، ص ٦٧١ - ٢ •

(٢) Encyc. of Islam, art. Tasawwuf.

بالعقيدة - باستثناء دائرة صغيرة جدا - انتشر هذا المفهوم الخاص بحكم العالم بشخصيات خفية انتشارا واسعا النطاق ، مثله في ذلك مثل الاعتقاد بالقوة الخارقة التي يتمتع بها الأولياء وقبورهم . ولكن قبل أن نعرض لأثر هذه الأفكار على نظرة الرعايا المسلمين التابعين للسلطين في القرن الثامن عشر وطابعهم ، نرى أن نستعرض بعض طرق الدراويش التي انبثقت هذه الأفكار عنها .

فبين وقت وآخر ازدهر عدد كبير جدا من الطرق في الامبراطورية . ولكن لا حاجة بنا الى أن نعرض لها أو نعددها جميعا في هذا المقام ، وذلك لأن الطرق الخمس أو الست التي فاقت غيرها من حيث الأهمية ، وهي الطرق التي لا بد أن نكرس لها اهتماما خاصا ، كانت تمثل ما تبقى من الطرق . يضاف الى هذا أن ما يستثير اهتمامنا بشكل خاص هو الأثر العام لانتشار المبادئ الصوفية بين الناس لا مواطن الغرابة في الطرق المختلفة . فالتمييز الذي عقدناه فيما سبق بين الهيئات الريفية والحضرية يقل أهمية في هذا المقام عن التمييز بين الطرق النظامية وغير النظامية التي كانت الأخيرة منها - كما يفهم من الاصطلاح - ليست فقط مفككة التنظيم بل أيضا شديدة التفكك من حيث المبدأ والتطبيق . على أنه لما كان هؤلاء الدراويش قد ظلوا يحظون لدى جماهير المدن والقرى باحترام مماثل ، وربما أكثر مما كان يتمتع به مشايخ الطرق « النظامية » ، فإننا سنبدأ تلخيصنا لأصول التصوف الشعبي بطريقة « غير نظامية » هي الطريقة القلندرية التي عرفت لدى أجيال من قراء ألف ليلة وليلة من الانجليز باسم Calenders (١) .

ويبدو أن القلندرية الذين انتشروا أثناء القرن الثاني عشر

(١) انظر Encyc. of Islam. art. Kalandar ; D'Ohsson, IV, 684-5; Abdul Baki, 25-26.

فى شتى أرجاء المشرق الاسلامى تقريبا كانوا يستلهمون تعاليم الملامتية • ولكنهم كانوا يختلفون اختلافا كبيرا جدا فى سلوكهم عن ممارسى الهيام السرى : وقد انفردوا باثارتهم للاستنكار بسبب هيامهم على وجوههم حالقن شعورهم ولحاهم وحواجبهم وتجاهلهم العلنى لكل تعاليم الشريعة • كانوا يسافرون على الأقدام من مكان الى مكان حاملين الأعلام والطبول وكانوا يجتذبون الجماهير بمظهرهم وسلوكهم الغريبين وكانوا يكسبون قوتهم بالشحاذة ولم تكن لديهم أية اهتمامات دنيوية ولم يفكروا فى الغد بأى شكل • ولما كان معظمهم من رقيقى الحال فانهم لم يتلقوا أى قسط من التعليم ولم يستطيعوا الوصول الى أعماق الفلسفة الصوفية • وظلت عقيدتهم تتضمن عبادة عدد من الآلهة ، ويقال انهم كانوا يؤمنون بالتكرار الأبدى للأحداث وانتقال الأرواح ، ولم يكونوا يعتبرون أى عمل خارجا على القانون - لهذا كانوا يتبعون الجناح الباطنى المتطرف من التصوف •

يضاف الى ذلك أن القلندرية يسترعون انتباهنا - فالدراويش من أمثالهم هم الذين كانوا موضع قبول لدى القبائل التركية فى الأناضول وغيرها وهم الذين لعبوا دور كهانهم فأصبح يطلق عليهم اسم بابا برغم أنه كانت تطلق عليهم أسماء أخرى ونجد أيضا أن دراويش « نشيطين » من هذا النوع - الذى كان يختلف اختلافا كبيرا عن نوع المتأملين المنعزلين فى المدن - هم الذين لعبوا دورا أساسيا فى دفع رجال القبائل الأتراك ومهاجرين آخرين الى أراضى الحدود لكى يشتركوا فى الجهاد الذى قامت عليه الامبراطورية • ومن هنا ما سبق أن لاحظناه فى بداية هذه المقدمة من حيث أن المغامرة العثمانية قد بدأت فى معظمها على أيدي رجال يتبعون شكلا لا يتمشى الى حد كبير مع العقيدة السليمة ومن ثم ذلك التفاوت فى الفكر الدينى - الذى عرضنا له - بين السلاطين وكثير من رعاياهم المسلمين

حين ازداد تأثر السلاطين بالمؤثرات السنية بحكم أنهم أخذوا منذ القرن الرابع عشر يعيشون بالتدريج حياة القصور المتحضرة .

وفي خلال السنوات المائة التي شهدت توطيد أقدام العثمانيين في شبه جزيرة البلقان (١) لم يلق نفوذ الأخيان في المدن ونفوذ الدراويش بين رجال القبائل - في آسيا - الصغرى سوى معارضة طفيفة . اذ يبدو أن الأسرة المنافسة الرئيسية في الأناضول ، أي أمراء أسرة القرمان - أو غلو قد وظفوا أقدامهم بمساعدة رجال القبائل المارقين وأنهم كانوا يختلفون عن السلاطين العثمانيين في بقائهم مخلصين لعقيدتهم الأصلية (٢) . وكل هذا مما يفسر الصعوبة التي واجهها السلاطين العثمانيون في فرض نفوذهم على آسيا الصغرى وفي محاولاتهم الخاصة بإقامة هيئات سنية مركزية أحلت سلطة القضاة المعينين رسميا محل سلطة رؤساء الأخيان (جمع آخي) .

ومما له دلالة كذلك أن فترة الشغور التي أعقبت هزيمة بايزيد وأسرته على يد تيمور قد تلتها ثورة أخرى في أوروبا يقودها أيضا بابا من فئة القلدرية ساند مساعي أحد أبناء هذا السلطان للاستيلاء على العرش . ومن الطبيعي أن يؤدي قمع هذه الحركة على يد ابن آخر تولى العرش باسم محمد الأول إلى تعميق تحامل السلاطين على المروق من عقيدة السنة ، وتوسيع شقة الخلاف بينهم وبين رعاياهم الذين كانوا يقرون زعامة البابات في المجال الديني . وفي النهاية قيض للسلاطين أن يحرزوا نصرا نهائيا - من الناحية

(١) عن أوجه نشاط الدراويش فيما يتعلق بالاستعمار ، الولايات الأوروبية

انظر :

Barkan. Istila Devrinin Kolonizator-Türk Dervisleri, in Vakıflar Dergisi, ii (Ankara, 1942).

(٢)

Kopruluzade, Les Origines du Bektachisme, 20 ; Anadolu İslamiyet, 63-64; Wittek, Rise of the Ottoman Empire, 37.

الظاهرية على أى حال - وذلك فى بداية القرن السادس عشر وذلك حين أعلن سليم الأول مروق الشيعة فى أملاكه وقتل كل من استطاع العثور عليه بعد أن اشترك عدد كبير منهم فى ثورة عارمة نشبت فى الأناضول كان هدفها اقرار سلطة الشاه اسماعيل - مؤسس الامبراطورية الصفوية الشيعية فى فارس - فى هذه المنطقة . وكان أتباع الشاه اسماعيل هؤلاء يعرفون باسم قزلبش (ذوى الرؤوس الحمراء) ، وذلك بسبب القلنسوات الحمراء الخاصة بالدراويش التى وضعوها فوق رؤوسهم دليلا على ولائهم للأئمة (١) ، ولأن اصطلاح قزلبش فى ذلك الوقت أطلق فى تركيا على كل أتباع المذاهب المارقة فى الريف . ولكن منذ أن أعلن سليم مروق مثل هذه الهرطقة اضمحلت أهميته السياسية وان يكن قد نشب تمرد آخر بعد قرابة قرن ، ويبدو أنه يسجل انتشارا مؤقتا لدعوته (٢) .

على أنه حدث فى تلك الأثناء أن احدى طرق الدراويش اعتنقت عقيدة لا تختلف فى الواقع عن عقائد القلندرية (٣) وتغلغلت فى نظام الحكم وجمعت بين المروق ، وان يكن ذلك قد تم بشكل مخالف ، وبين قسط من السلطة السياسية فشلت هذه الثورات فى انتزاعه . ونحن لا نستطيع أن نحدد بالضبط الوقت الذى شكل فيه البكناشية طريقة لها تكايلها وتسلسلها ، وكل بقية الأجهزة التى

(١) راجع : E. G. Browne, Literary History of persia IV, 48.

عن الأنواع المختلفة من الطواقي (واسمها كوله فى الفارسية) التى كانت تلبسها مختلف الطرق انظر Brown, The Darvishes, 59-62. وعن مفزاها انظر نفس المرجع ، ص ٩٩ - ١٠٤ .

(٢) Kopruluzade, Anadoluda Islamiyet, 81-85.

راجع أيضا نفس المرجع ص ٨٩ وما بعدها حيث يوجد وصف بارع لنمو الحركات السرية الشيعية فى فارس قبل قيام المملكة الصفوية ونتائج غزوة تيمور .

(٣) Kopruluzade, Les Origines du Bektachisme, 13, 22;

J. K. Birge, The Bektashi order of Dervishes (London, 1937, 32.

تتصل بدراويش « المدن » ويحتمل أن ذلك حدث حوالى بداية القرن الخامس عشر (١) . ولا يهمننا هذا التاريخ كثيرا . إذ أن البكتاشية كانوا قد باشروا نشاطهم فترة طويلة فى الأراضى التى كان السلاطين قد ضموها وشيكا واتخذوا اسم أبدا لاني روم (٢) . وكان هذا الاسم مجرد أحد الأسماء التى كانت تميز بعض البابات المهيجين الذين سبق أن أشرنا اليهم . وكان الأبدالان يتصلون اتصالا وثيقا بمشروع الفتح العسكرى بأسره طالما يقوم به رجال القبائل الذين كانوا يباشرون نشاطهم بين ظهرانيهم ، بل لقد استطاعوا بعد اضطلاع جيش السلطان الثابت بالقسط الأكبر من هذا المشروع ، وكان يقوم على العبيد ، أن يقيموا أيضا مع هذا الجيش علاقة دائمة لا تقل عن ذلك فى توطنها .

ويبدو أن الأبدالان أصبحوا يعرفون بوجه عام باسم البكتاشية ونحن لا نستطيع أن نحدد بالضبط الوقت الذى شكل فيه البكتاشية طريقة لها تكاياها وتسلسلها وكل بقية الأجهزة التى تتصل بدراويش « المدن » . ويحتمل أن ذلك حدث حوالى بداية القرن وذلك حين شكلوا طريقة مستقرة - فقد كانوا يضطرون ، باتفاق بينهم ، الى اتخاذ أحد كبار فقهاء العصر الغابر راعيا لهم ، بن ويفترضون أنه دؤسس طريقته . ومن الطبيعى جدا أن يختاروا لهذا الغرض حاجى بكتاش ، بعد أن ثبت أنه كان من مريدى بابا اسحق الذى خلفه فى زعامة الحركة الصوفية الباطنية التى أسسها

(١) Kopruluzade. 21 ; Birge, 51 seqq. ومما يجدر ذكره أن

أعضاء الفرق البكتاشية ، بعد هذا التعديل الجزئى ، أنفقوا كثيرا من وقتهم وهم يتجولون للشحاذة ، وهى عادة كانت محرمة على الطرق الأخرى (دوسون ج ٤ ، ص ٦٦٤) باستثناء الرفاعية بطبيعة الحال وبعض الطرق الأجنبية . وكان هؤلاء الدراويش المتجولون يعرفون باسم السياح .

(٢) مجانبين روما (أى مجانبين الامبراطورية الرومانية الشرقية) كوبريليزاده ،

قبائل الأناضول في أواسط القرن الثالث عشر بعد قمع أول ثورة كبرى قاموا بها ضد السلاجقة (١) . وعلى أى حال فقد اختاروه وبنوا تكيتهم الأم بجوار قبره في قرشهر الواقعة بين أنقره وقيصرية في أواسط الأناضول .

والآن ننتقل الى قدر من الوصف « الكلاسيكى » لانشاء الانكشارية يكفى لالقاء أضواء على هذا الحاجى بكتاش . ويقال انه بارك الفرقة الجديدة بوضع كمة على رأس أحد أعضائها ، ولهذا اعتبر الولى الراعى للانكشارية بعد ذلك . و لاشك أن هذا الوصف أسطورى - فحاجى بكتاش - بغض النظر عن أى اعتبار آخر - كان قد توفى قبل التفكير فى انشاء الانكشارية بوقت طويل . ولكن من الواضح أن هذا يتضمن الحقيقة الخاصة بأن الأبدان فرضوا حمايتهم الروحية على المدفعية وكانوا قد فرضوا مثل هذه الحماية فى تلك الأثناء على رجال القبائل المحاربين . ذلك أن الانكشارية اعتبروا حاجى بكتاش فى الواقع راعيا لهم بحيث أطلق عليهم اسم آخر هو « الجند البكتاشية » . وقد اخترعت قصة الكم لتبرير غطاء الرأس الغريب الذى كان يضعه الانكشارية ، وكانت ترتبط به أنبوبة من القماش الملفوف توضع على الرأس وتنحدر تحت الوسط من ناحية الخاف ، فلباس الرأس هذا كان فى الواقع ذليلا صارخا على انتشار الباطنية فى الوقت الذى أنشئت فيه الفرقة - ومما يكاد يكون أمرا مؤكدا أنه أخذ عن الأخيان .

وكان مرجع تكوين الانكشارية فى حد ذاته - لدرجة ما - هو نمو « حضارة » السلاطين . فقد سبق أن لاحظنا أن فكرة انشاء فرقة العبيد قد اجتذبتهم . ومن أسباب ذلك أنهم كانوا أقرب الى الثقة بولائها لهم وحدهم، وحدث تجنيد الفرقة لأول مرة بشكل محدد حين أخذ المشروع العثمانى يتخذ طابعا أسريا بشكل نهائى ، وكان

حتى ذلك الوقت قد اتخذ طابعا شعبيا . ولهذا خطأ البكتاشية - الأبدلان خطوة حاسمة ، سواء بشكل شعورى أو لا شعورى ، حين نقلوا تأثيرهم الى هذه الدائرة الجديدة . ويحتمل أنها كانت آخر فرصة تقريبا يستطيعون فيها أن يحققوا ذلك ، قبل أن يتحول السلاطين الى المذهب السنى بشكل نهائى . ويبدو فى الواقع أن من المحتمل أن انشاء طريقتهم كان بمثابة عملية تغطية سياسية ، اذ أن الطرق « المستقرة » كانت تحظى بالاحترام بمقارنتها بالبابات « النشيطين » .

وقد تجاوب رجال القبائل الأتراك مع التصوف المنحرف الذى ظهر فى القرون الأولى ، وذلك حين هاجروا الى الأراضى الاسلامية التى اشتهرت بالتسامح والحرية . ولكن فرقة الانكشارية كانت تحتوى على رجال مشابهيين جرى ضمهم سواء باختيارهم أم قسرا ، ولهذا وضع نفس المبدأ الذى أخذ البكتاشية يبشرون به حينئذ فى شكل يناسبهم بطريقة تدعو الى الإعجاب . وطالما ظل الانكشارية يكونون فرقة عبيد ، فقد كانوا جميعا من أصل مسيحي الى أقصى درجة . ولهذا فليس عجبا أن نجد لدى البكتاشية ملامح متعددة ذات طابع مسيحي ، كالاعتقاد فى ثالث يقوم على الله ومحمد وعلى - واعتقادهم فى قيمة الاعتراف والعفو (١) . ومن مبادئ الحركة

(١) وكانت عقائد وطقوس مماثلة من صفات فرقة الحروفية المهرطقة - انظر Encyc. of Islam, art. Hurufis (Huart) ويعزو ماسنون هذه الطقوس الى بقايا التصوف الحلاجي أو انعاشه فى دوائر الحروفية والبكتاشية - وهو ما نشهفه من اشعار الشاعر البكتاشي الشهير يونس أمرة (المتوفى حوالى عام ١٣٤٠) والشاعر الحروفى عماد نسيى (المتوفى فى عام ١٤١٧) والمكانة البارزة التى كان يحتلها النديم عند المنطقة - اسما - مشنقة الحلاج (دار منصور) فى الاحفال البكتاشي ،

La Légende de Hallacé Mansur en pays turcs, in Revue des Etudes Islamiques, 1941-6, pp. 67 sqq; and cf. Birge, 170.

الصوفية - الباطنية المتطرفة أن كل الديانات صحيحة في الوقت نفسه ، بحيث أن الأخذ بمثل هذه المعتقدات والأعمال لم يكن يتضمن أى مساس بطابعها الأصلي . وفي الحق أن بعض الملامح شبه المسيحية التى بدت لدى البكتاشية كانت أمرا هاديا بالنسبة الى فروع الحركة الأخرى . وفى القرون المتأخرة من الحكم العثماني لما كان قبل ذلك يشكل العالم المسيحي الأرثوذكسي ، أدى انتشار مثل هذا المروق بشكل أو آخر بين كل الطبقات السفلى من السكان المسلمين - خارج الدائرة الفعلية للبكتاشية - الى تطور غريب . فتقديس الأولياء والاعتقاد فى الأثر السحري للأماكن والأشياء التى ترتبط بها كان من أبرز ملامح الأشكال الشعبية جدا للمسيحية الأرثوذكسية وهذا النوع المارق من الاسلام . ولهذا أصبح عدد كبير من الأولياء والمزارات فى شتى ربوع البلقان وآسيا الصغرى موضوعا للقداسة ويقصدها أتباع الديانتين على حد سواء ولكن لم يتم اندماجهم التام ، بسبب بقاء الخلافات اللغوية باعتبارها رمزا للتفرقة الدينية ولوجود طبقة عليا فى كلا المعسكرين كانت تدافع عن الادعاءات الخاصة بأن ديانتها تقتصر على أتباعها وحدهم . وربما كان يفوق ذلك أهمية بهذا الصدد ما حدث فى أواسط القرن الخامس عشر حين جرى تنظيم كل الذميين من الناحية السياسية فى هيئات دينية منفصلة - وهو ما سنعرض له فى الفصل القادم . فقد خلق كل ذلك وضعاً جعل من مصلحة كل من الحكومة العثمانية والطوائف الدينية ذاتها أن تحتاط ضد دخول الذميين فى العقيدة الاسلامية على مدى واسع . يضاف الى هذا ما بدا منذ أوائل القرن السادس عشر ، حين ضمت سوريا والحجاز ومصر الى الامبراطورية من تدفق الفقهاء الأحناف من هذه البلاد الى استانبول - فجعلوا السلاطين وحكومتهم أكثر تشدداً فى اتباع المذهب السني - ولهذا استحال نهائيا ما تبقى حتى ذلك الوقت من أمل فى قيام اندماج بين المسيحيين والمسلمين . وترتب

على ذلك الى حد كبير ما سنلاحظه من تفاقم العداء بين الطرفين .

ويحتمل أن ازدياد ارتباط السلاطين بالمذهب السني قد جعل البكتاشية ، فى الأوقات المتأخرة على أى حال ، يذهبون الى أنهم ككل الطرق الأخرى فى الامبراطورية العثمانية ، كانوا سنيين ويبدون احتراماً للخليفة الأول أبى بكر - فقد تميز الغلو بمحو ذكراه وذكرى الخليفين التاليين عمر وعثمان . ولا نعرف ما يكفى من هذا التاريخ المتقدم لكى يجعلنا نعتقد أنهم فعلوا ذلك باستمرار . ومن ناحية أخرى نجد أن البكتاشية - وكانوا يحتفظون بأسرارهم الى درجة تفوق ما درجت عليه معظم طرق الدراويش (١) - يعتنقون اعتقاداً استبقى كثيراً من الملامح الشيعية (٢) ، وسواء أكان تظاهروا صادقاً أو لأن ارتباطهم بالانكشارية حماهم من الاضطهاد على أيدي السلطات السنية ، فانهم أفلتوا من الحظر العام على اخوتهم فى العقيدة واستداموا قبضتهم على هذا الجزء الحيوى من نظام الحكم . وكان الارتباط قوياً . وكان شيخ الطريقة يشغل رتبة الجوريجى الفخرية فى احدى فصائل الانكشارية ، ووكل الى ثمانية دراويش من البكتاشية ، الذين كانوا يقيمون فى ثكنات الانكشارية فى استانبول ، بالصلاوات اليومية والدعاء من أجل رخاء اعملاء الامبراطورية ونصرة قواتها العسكرية ، وبأن يقوموا فى مناسبات الاختفالات بتقدم الأغا سيرا على الأقدام ، مرتدين ملابس من القماش الأخضر وأيديهم متشابكة ، مطلقين حناجرهم برد يتخذ شكل كورس . ولكن يبدو أن الاعتراف الرسمى بالارتباط بين البكتاشية

(١) . وكانت طريقتهم هى الوحيدة التى تمارس طقوسها سرا - انظر دوسون ج ٤ ، ص ٦٥٧ .

(٢) وما تجدر ملاحظته ، على سبيل المثال أنهم حافظوا على احتفال عاشوراء الذى اقتصر على الشيعة - دوسون ج ٤ ، ص ٦٥٥ ، بيرج ، ص ١٦٩ .

والانكشارية لم يصدر حتى قرب نهاية القرن السادس عشر . واذا كان ذلك كذلك فمن المفهوم أنه أصبح أوثق منه فى أى وقت تلا ذلك . ومهما كان الأمر فلما كانت الطبقات الدنيا من المسلمين ، الذين أصبح الانكشارية بالتدريج يجندون منهم وحدهم أثناء القرن السابع عشر ، تميل ميلا تقليديا الى الغلو ، وان يكن ذلك بشكل أقل علانية ، فان البكتاشية لا يمكن أبدا أن يكونوا قد قووا نفوذهم الا نتيجة لهذه العملية . ومن الملحوظ ، على أى حال ، أنه برغم أن الحكومة بعد القضاء على الانكشارية (اذا نظرنا الى المستقبل من زاوية دراستنا) قد اتخذت اجراءات متشددة أيضا ضد البكتاشية - وكان الفقهاء السنيون يوجهون اليهم نقدا لاذعا باعتبارهم هراطقة أنذال - فحتى ذلك الوقت لم يتفوه أحد بكلمة ضدهم أو يتخذ أى اجراء ضدهم . بل على العكس جرى تثبيت رئيسهم فى وظيفته التى كانت حتى القرن الثامن عشر قد أصبحت وراثية بعض الوقت ، شأنه فى ذلك شأن رئيس أى طريقة أخرى - وتم ذلك على يد شيخ الاسلام ذاته .

ونكتفى بهذا القدر فيما يتعلق بالبكتاشية . وبإمكاننا الآن أن نتناول الطريقة الأخرى التى احتلت مكانة خاصة لدى الأتراك العثمانيين - ونعنى المولوية . وربما كانت المولوية هى أكثر الطرق شهرة لدى الأوروبيين ، لأنها طريقة الدراويش الراقصين . ورغم أن هذه التسمية جذابة الا أنها مضللة . ولا شك أن السبب فى خلعها عليهم هو الحركات المدهشة الغريبة التى كان يؤديها الأعضاء باعتبارها جزءا من عملية ترويض ارادتهم . وكانت تقوم على استدارة كل متضلع على قدمه الأيمن حتى يفسح الغشيان الطريق أمام الهيام . ولهذا . فان هذا الذى يسمى رقصا لا يزيد عن كونه الوسيلة الخاصة التى اتخذتها الطريقة للوصول الى هذه الحالة بالشكل الذى قام به

آخرون بتكرار بعض الكلمات - بل بتعاطي المخدرات (١) . وليس معنى هذا أن جهود أى طريقة من الطرق للوصول الى الكشف اللدنى كانت قاصرة على هذه الوسائل الآلية . فاللجوء اليها كانت تصحبه باستمرار عبادات تعتبر دينية بوجه عام كالصلاة والصوم (٢) . ولكن لما كانت الرياضات السابقة أكثرها غرابة ، فانها اجتذبت قسماً أوفر من الانتباه . على أنها باستمرار كانت موضع شك المتشدددين فى سنيتهم ، وبخاصة حين كان التصوف ذاته أمراً غير مقبول من الناحية الشرعية . وكانت رياضات الاستدارة عند المولوية عيباً آخر فى نظر أمثال هؤلاء المراقبين السنيين ، باعتبارها مصحوبة بعزف الموسيقى وترتيل الشعر ، وهى أوجه نشاط كانت لا تقل سفها وخطأ الا عن الرقص ذاته (٣) .

ومع ذلك فان المولوية فى ظل النظام العثمانى - فى مراحلها الأخيرة على أى حال - كانوا يحظون برضى معدوم النظير من جانب السلطات يفوق ما كان يتمتع به البكتاشية ومن على شاكلتهم . ذلك أن الطريقة المولوية كانت حضرية الأصل ، ولم يكن أعضاؤها من الدراويش النشطين ، وكانت مبادؤها على قدر من الثقافة جعل رجال القبائل لا يتجاوبون معها ، وبالتالي لم تستلهمها أية حركات ثورية . وفى الحق انها بذلت باستمرار كل ما فى وسعها للوقوف الى جانب الحكومة .

وكان جلال الدين الرومى - الشاعر والمتصوف العظيم الذى ظهر فى القرن الثالث عشر ، ومن لقبه « مولانا » اتخذت الطريقة

Cf. Encyc. of Islam, art. Tarika.

(١)

(٢) انظر عن صوم الدراويش : دوسون ج ٤ ، ص ٦٥٨ - ٦٠ .

(٣) راجع دوسون ج ٤ ، ص ٦٧٠ والمادة الغزيرة جدا فى اللغتين العربية

والتركية عن صحة أو عدم صحة الموسيقى فى الرياضات الدينية .

اسمها - قد استقر في بلاط السلاجقة في قونية حيث اجتذب أتباعا كثيرين من بين المتصوفة والأخيان وموظفي الحكومة بل من الفقهاء الدينيين ورجال القانون . ومرجع محافظته على علاقات حسنة مع هؤلاء الآخرين أنه قبل كل شيء قد اتبع النظام الميتافزيقي الذي استنته ابن العربي ، وهو النظام الذي سبق أن لاحظنا أنه كان لديهم من الأسباب ما يدعوهم الى استثنائه . ولكن مما لا شك فيه أن شدة تقرب الأمير السلجوقي الحاكم له ربما يكون قد وجد بعض القبول لديهم . كما أن الاختلاف الرئيسي في الآراء الدينية في تلك الفترة كان بين نوعين من التصوف : الريفى ، والحضرى ، أكثر منه بين التصوف وبين الفقه الدينى السنى بمعنى الكلمة . وعلى أى حال كان من نتيجة هذا الاصطدام أن أوجه النشاط التى عارضها جلال الرومى أكثر من غيرها هى أوجه نشاط البابات الذين كان حاجى بكتاش واحدا منهم بالشكل الذى كانت له آثاره الخطيرة فى المستقبل . وحينئذ لم ينشأ « مولانا » طريقة ، مثله فى ذلك مثل حاجى بكتاش ، إذ أن خلفاءهم هم الذين أسسوا الطريقة الموالية ، ولكن احتفظ رجال الطريقة خلال القرون التالية بعداثهم للأبدان ثم بعد ذلك للبكتاشية . وقد ألقوا بثقلهم الى جانب الحكومة وبذلوا كل ما فى وسعهم لتأكيد سنيهم ، مخفين عن عبادتهم تلك المظاهر التى توقعوا أن تثير سخط الفقهاء السنيين (١) . وربما لهذا السبب احتلت طريقتهم أعظم مكانة لها فى القرون المتأخرة من تاريخ الدولة العثمانية ، لأن أسرة قرمان أوغلو فى قونية - التى ظلت قاعدة للمولوية - كانت تميل الى تفضيل الدراويش « الريفين » على « الحضريين » . وعلى أى حال فإن المولوية كانوا يحظون بمكانة سامية لدى السلطات العثمانية فى أواخر القرن السادس عشر .

Kopruluzade, Les Origines, 17; Anadoluda Islamiyet,

(١)

وفي عام ١٦٣٤ خصص مراد الرابع جزية قونية - كما سبق ان ذكرنا - للتكية الام (١) ، ويبدو أن المولوية قد احتلوا في عهد خلفه ابراهيم وضعا قويا مكنهم من أن يتسببوا في خلع ذلك السلطان الشاذ ، أن يطلبوا رئيسهم (الجلبى أو الملائخكار كما كان يسمى أحيانا) حقا ، أهمل في تلك الأثناء ثم أصبح معترفا به بوجه عام في القرن التاسع عشر ، وهو أن يخلع سيفا على السلطان بعد توليته - وكان الاحتفال يشبه التتويج .

ويتضح لنا مما سبق أن كلا من البكتاشية والمولوية كانوا أكثر ارتباطا بنظام الحكم في فترة اضمحلاله . وربما كان مرجع ذلك أن السلاطين لجئوا الى المولوية لموازنة نفوذ البكتاشية - إذ أن الانكشارية الذين وضعهم البكتاشية تحت حمايتهم قد ازداد تمردهم وعصيانهم بمرور الزمن . ومما يؤسف له ما يبدو من أن هذا النفوذ المتزايد الذي حصل عليه الدراويش قد جاء متأخرا جدا بحيث لم يستطع الحد من تطور آخر ظهر في ذلك العصر : أى نمو التعصب الاسلامى وتدهور العلاقات بين المسلمين وأهل الذمة - فلم يكن المولوية أوسع أفقا من البكتاشية فيما يتعلق باحترام الديانات الأخرى . ومن الممكن تفسير هذا التطور تفسيراً جزئياً بربطه بازدياد خوف المسلمين من أوربا المسيحية . ثم ان اطراح نظام الدفشمة ربما يكون قد أدى الى ذلك بشكل مربك بحكم أنه عمق الفواصل بين الطوائف . وأخيرا فمن المحتمل أنهم حين اتفقوا مع السنية كانت قد أوجدت اتجاهها أكثر تشددا بين الدراويش أنفسهم . ولكن يبدو أن هذا التعصب كان أوسع انتشارا في المدن منه في الريف . فقد سبق أن أوضحنا ، حين تناولنا طوائف التجار ، أنه ظهر في دائرتهم . وما حل ذلك في الوقت حتى أصبح طابع البكتاشية

(١) كانت اوقاف المولوية أحسن اوقاف الطرق . دوسون ج ٤ ،

الحضرى فى دائرة نفوذها أقرب الى طابع الطرق التى كانت حضرية الأصل . وظلت هرطقة المسلمين من أهل الريف - وخصوصا قبائل الرحل ، اليوروكات - كما هى وان لم يعودوا عرضة للتمرد والعصيان . كانوا لا يزالون قزلبش فى تقدير الناس برغم ما أطلق عليهم فى بعض الأماكن من كلمات مثل تختجى (قاطع الخشب) - وهى أسماء تدل على عمل قبلى .

واستمر ازدياد عدد طرق الدراويش حتى القرن الثامن عشر . ويقدر دوسون - الذى كتب فى آخر القرن - عددها بما لا يقل عن ست وثلاثين وان كانت مصادر أخرى تضاعف هذا الرقم مرتين أو حتى أربع مرات (١) . وكانت الأغلبية العظمى لهذه الطرق من بقايا الطرق القديمة التى تشكلت خلال العهد العثماني . وترجع أهميتها بوجه خاص الى أنها تبرز مدى التوسع الضخم فى نفوذها الذى شمل كل الطبقات والمناطق . وقد أنشأ عدد كبير من المشايخ البارزين طرقهم الصغرى الخاصة بهم ، وكان نفوذ بعضها قاصرا على المجال المحلى أو اختفت بسرعة - ولكن بقى بعضها الآخر بل انتشر فى الولايات والمناطق المجاورة . على أننا لا نستطيع أن نمر على الطرق الكبرى مرور الكرام - فبرغم أنها لم تلعب دورا سياسيا شبيها بدور البكتاشية والمولوية ، الا أن أعدادها كانت أكثر بكثير . وكان انتشارها فى الأملاك العثمانية عاملا اجتماعيا ذا أهمية كبرى

(١) دوسون ج ٤ ، ص ٦١٦ وما بعدها . راجع

Brown, The Dervishes, 80-84.

ويقدر أوليا أفندى (ترجمة هامر ج ١ القسم الثانى ، ص ٢٩) ما يزيد على ١٤٠ ويورد الطويل (التصديق فى مصر ٧٥) حوالى ٨٠ فى مصر فى العهد العثماني .

من حيث اختلافها عن هاتين الطريقتين في أنها كانت تضم كلا من الترك والعرب (١) .

والطريقة القادرية هي في الواقع أقدم الطرق النظامية التي لا تزال باقية - وقد تأسست في بغداد حوالي عام ١٢٠٠ م (٢) وهي أكثر الطرق انتشارا في العالم الاسلامي . ولما كانت تعتبر أكثر الطرق سنية ، فقد يكون مما له دلالة أنها لم تدخل آسيا الصغرى وأوروبا الا في خلال القرن السادس عشر . ولكن سرعان ما انضم اليها عدد كبير من الأنصار في العاصمة وغيرها (٣) . وكانت الطريقة الهامة الثانية التي نشأت في العراق - وهي الرفاعية - تمتاز بألوان التعذيب التي أوقعها أتباعها بأنفسهم - وكان الرفاعية يسمون بالمرأويش النابحين ، الذين درجوا على أن يطعنوا أنفسهم بالخناجر ويحرقوا أنفسهم دون أن يلحق بهم الضرر . وقد انتشرت في الأناضول في القرنين الثالث عشر والرابع عشر (٤) ، ثم بعد ذلك في البوسنة ، ولكنها حصلت على قسط أوفر من الشعبية في الولايات العربية وبخاصة في مصر حيث أصبحت الطريقة الفرعية : الأحمدية أو انبديوية ذاتها - وقد تأسست في القرن الثالث عشر (٥) - مصدرا لعدد من الطرق الفرعية .

(١) لم تكن للمولوية تكايا الا في حلب ودمشق والقاهرة ومدن أخرى كانت تقيم فيها جاليات تركية (راجع المرادي ج ١ ، ص ٣٢٩ ، ج ٣ ، ص ١١٦) بل لم يكن يكون للبكتاشية موضع في مصر (الجبرثي ج ٢ ، ص ١٤٤) باستثناء تكية القيضروز الشهيرة الى الجنوب من القلعة .

(٢) Encyc. of Islam, art. Kadiriya (Margoliouth)

(٣) يقدر براون ، (ص ٤٧٤ - ٧) عدد تكايا هذه الطريقة في استانبول بسبع وثلاثين .

(٤) Köprülüade, İlk Mutasawiflar, 228 seqq.

- ويمسدد براون (ص ٤٧٧ - ٨) ثمانى عشرة تكية في استانبول .

(٥) انظر ما سبق .

وكان السعدى (٢) شيخ طريقة رفاعية فرعية أخرى ، وهو الذى أجرى الاحتفال الشهير بالدوسة فى القاهرة (٣) وفيه كان يركب حصانه ويدوس على أجساد دراويشه وغيرهم المتمددين منكفئين على وجوههم ، ومن الواضح أن هذه الطريقة الفرعية غطت على شعبية تجمعات الطرق الرفاعية الأخرى فى العاصمة (٤) . وكان ثمة منافس قوى لهذه الطرق فى مصر ، وهو الطريقة المغربية السنية : الشاذلية ، ومنها تفرعت اثنتا عشرة طريقة فرعية أو نحو ذلك - ومع ذلك فإن عدد أتباعها فى الولايات العربية (باستثناء شبه الجزيرة العربية) وفى تركيا كان قليلا نسبيا (٥) . وكانت الطريقتان الأخريان اللتان تسترعيان انتباهنا قد نشأتا فى أواسط آسيا ولم تظهرأ فى الامبراطورية العثمانية حتى أواخر القرن الخامس عشر أو أوائل القرن السادس عشر . ويبدو أن كلا منهما كانت لها ميول سنية قوية فى مواجهة الاتجاهات التحررية المنشقة التى بدت فى الطرق التركية القديمة ، وبالتالي كانت موضعاً

(١) ويبدو أنه لم يكن لاي من هذه الطرق اتباع خارج مصر ، ولكن براون (ص ٤٥٩) يعدد تكتين بدويتين فى استانبول .

(٢) أسسها الشيخ السورى سعد الدين الجبأوى فى القرن الرابع عشر .

(٣) دوسة - عن وصف الاحتفال انظر :

Lane, 'Modern Egyptians, ch. x.

(٤) راجع دوسون ج ٤ ، ص ٦٧٦ . ويعدد براون ص ٧٨ - ٨٠ سبعا وعشرين تكية سعدية فى استانبول .

(٥) Encyc. of Islam, art. Shadhiliya (Margoliouth).

ولا يعدد براون (ص ٤٨٠) الا تلبتين شاذليتين فى استانبول . ومن أقوى الطرق الفرعية فى مصر الطريقة الوفاية ، وهى طريقة فرعية تطرق اليها الإصلاح ، وقد أسستها فى القرن الرابع عشر أسرة من الأشراف . كما أبرزت الطريقة الشاذلية أشهر شخصيات المتصوفة العرب فى الأوقات المتأخرة . وهو عبد الوهاب الشعرانى (المتوفى فى عام ١٥٦٥) انظر : Arberry, -Sufism, 123-8.

لمحاربة خاصة من جانب العلماء . ولهذا فليس من الغريب أن نراها
وقد أصابتنا نجاحا سريعا في تركيا بحيث استطاع أوليا أفندي أن
يكتب في القرن السابع عشر : « ان العليمين ببواطن الأمور يعلمون
أن كبار المشايخ يمكن أن يوزعوا بين طريقتين رئيسيتين : الطريقة
الخلوتية والطريقة النقشبندية » (١) .

وقد نشأت الطريقة النقشبندية في بلاد ما وراء النهر (٢) .
ويبدو أن مشايخ من بخارى هم الذين أدخلوها الى تركيا . وقد
وطدت أقدامها أيضا في الهند ، حيث اكتسبت تعصيدا أباطرة
المغول ، وبذلك أصبحت حلقة الاتصال مع الامبراطورية السنية
الكبرى الأخرى ، ورغم أن العلاقات بين الشعبين الهندية والعثمانية
لا تزال غير واضحة فإن المحافل السورية للطريقة قد تأسست في
الواقع على يد داعية (٣) من الهند . وفي القرن الثامن عشر أحرزت
الطريقة صيتا كبيرا في آسيا العربية بسبب رحلات وكتابات الشيخ
الدمشقي عبد الغنى النابلسي ، الذي يعد من أعظم المتصوفة
التأخرين (٤) . وقد فرض على أتباع الطريقة النقشبندية ألا يهملوا
أي ملحوظات وردت في الشريعة ، وكانت أهم رياضاتهم (التي لمس
فيها بعض المراقبين مؤثرات هندية) الاستغراق في التأمل الصامت .

Tr. Hammer, Vol. i, part II, p. 29. (١)

(٢) ومن الغريب أن تكون لها في هذه المنطقة علاقة مبكرة بالطريقة البكتاشية
التي تختلف عنها اختلافا كبيرا في شخص أحمد يسوي .

Faut, *Ik Mutasavviflar*, 123.

(٣) مراد البخاري (المتوفى في عام ١٧٢٠) وهو والد جد المؤرخ المرادي
(الذي أشرنا إليه كثيرا في هذه الصفحات) انظر :

Encyc. of Islam. Supplement, art. Muradi.

(٤) المتوفى في عام ١٧٣١ ، المرادي ج ٣ ، ص ٣٠ وما بعدها .

Brockelmann, *yes. d. Arab. Litt.*, ii. 345-8; Encyc. of Islam, s.v.

« وايقاف النفس » . وطبقا لما يذكره دوسون تأثرت النقشبندية كثيرا في أيامه برجال علمانيين من جميع الطبقات ألزموا أنفسهم بصلوات خاصة كل يوم وصلاة جماعية مرة في الأسبوع ، وكان من رأيه أنها اختلفت عن كل الطرق الأخرى في ظهورها بمظهر الجماعة الدينية الخالصة التي لا يتميز أعضاؤها بأى ملابس خاصة (١) .

وفي القرن الثامن عشر أصبح النقشبندية متحالفين بعض الشيء مع الطريقة الأخرى التي أشار إليها أوليا أفندي - أى الخلوتية الذين أطلق عليهم ذلك الاسم بسبب ما درجوا عليه من الاعتكاف لفترات تصل الى أربعين يوما ، يصومون أثناءها من الفجر الى الغروب في خلوة نائية (٢) . وكانت ارتباطات الطريقة في البداية غير مناسبة على نحو غريب مع وجهتي النظر السنية والعثمانية ، لأنها ظهرت بمظهر طريقة متفرعة عن الطريقة السهروردية والنورانية (٣) ، وانتشرت أولا في شيروان وبين نركمان الحروف الأسود ، في أذربيجان ، وكانت على علاقة وثيقة بالطريقة الفرعية الأخت : الصفوية المنشقة .

(١) دوسون ج ٤ ، ص ٦٢٧ - ٩ راجع :

Kopruluzade Mehemet Faut,

Anadoluda Islamiyet, 127; İlk Mutasavvıflar, 66, 68 note ti 124-5, 187;

المراى ج ١ ، ص ١٠٧ ، ١٧٢ وغيرهما . يحدد براون (٤٧٠ - ٣)

٥٢ تكية نقشبندية في استانبول .

(٢) خلوة من خلا بمعنى كان وحيدا . وقد أطلق اللقب على المؤسس -

الأصليين للطريقة . ويجب التمييز بين الطريقتين الخلوتية والجلوتية - والآخرى من

أصل سهروردى أيضا ولكنها من الفرع الصفوى عبر البيرمية ، انظر ما يلى .

(٣) ورغم أن السهروردية كانوا يشكلون طريقة قوية في العراق والهند ،

فقد كانت تمثلهم في استانبول والأناضول الى حد كبير طريقة فرعية هي الطريقة

الزينية التي أسسها في حلب زين الدين حوافى المتوفى في عام ١٤٣٥) .

وبعد سقوط الأمستانة اكتسبت أنصارا كثيرين من السكان ورجال القوات العسكرية العثمانية وتأسست طرق فرعية في أجزاء متعددة من الأناضول وسوريا ، وكرس اثنان من كبار مشايخها نفسيهما لرعاية الناحية الروحية في الأوجاقات الموجودة في مصر بعد الفتح (١) . ولكن نشاط الخلونية وسنيتهم المشكوك فيها في البداية جعلهم موضع شك من جانب السلطات وأدخلهم في جدل مع العلماء ، وان يبدو أنهم اتجهوا بالتدريج صوب أشكال الصوفية السنية . وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت الخلوتية أنشط الطرق وأكثرها صلابة ، إذ كانت تقوم عليها سلسلة من المشايخ والدارسين البارزين من أمثال نيازي المصري الذي أدت محاولاته الجريئة لايقاف الفساد في البلاط الى تكرار نفيه ، ومصطفى البكرى وهو من مشايخ دمشق (وقد توفي في عام ١٧٤٩) الذي أدت رحلاته وجهوده التبشيرية الى شدة انتشار الطريقة في سوريا ومصر ، وان يكن هذا قد تم بصفة مؤقتة (٢) . وقد ألهم عددا من أبرز المشايخ المصريين وأكثرهم نفوذا فأسسوا بوحى منه طرقا خلوتية فرعية (٣) ، وأصبح شيخ الطريقة في أوائل القرن التاسع عشر زعيما بالوراثة للطرق الصوفية في مصر .

(١) محمد دمرداش (توفي في عام ١٥٢٤) . و س . ابراهيم كلثسنى (المتوفى في عام ١٥٢٧) اللذان أسسا طريقتين فرعيتين هامتين .

(٢) المرادى ، ج ٤ ، ص ١٩٠ وما بعدها وصفحات أخرى ،

Depont et Cappolani, Les Confréries, 369-82; Brockelmann, ii; 348-51.

وهناك تاريخ باللغة العربية لأسرة البكرى تحت عنوان بيت الصديق ألفه

مجيد توفيق البكرى (القاهرة ، ١٩٠٥) .

(٣) وأهم هذه الطرق هي التي أسسها الشيخ محمد الحفنى شيخ الأزهر فيما بين

عامى ١٧٥٧ - ٦٧ (الجبريتى ، ج ١ ، ص ٢٨٩ - ٣٠٤) - وقد أصبح أحد

طلبة الجزائريين ، وهو محمد بن عبد الرحمن (المتوفى في عام ١٧٩٤) داعية

نشطاً للطريقة الخلوتية في الجزائر ، حيث أسس الطريقة الفرعية : الرحمانية :

Depont et Cappolani, 382 sqq.; L. Rinn, Marabouts et Khouan. 452-80.

ولو نظرنا الى عدد المحافل والتكايا التابعة للطرق لوجدنا أن الخلوتية كانت أكثر الطرق شعبية في استانبول والأناضول (١) .

والى جانب الطرق « النظامية » « وغير النظامية » التى عرضنا لها كانت توجد حركة دراويش أخرى لا يذكرها دوسون ولا غيره ممن كتبوا فى القرن الثامن عشر لأنها كانت سرية فى وقتهم . وكانت تمثل احياء للملامتية التى أطلق عليها فى ذلك الوقت اسم الملامية (١) . وكان مؤسسها الأصلي حاجى بيرام الذى ذاع صيته فى أنقرة فى أواسط القرن الخامس عشر (٣) . وكان حاجى بيرام وخلفاؤه يشبهون الملامتية القدامى من حيث أنهم لم يرتدوا ملابس خاصة وعاشوا حياة « عادية » واحتقروا النفاق . ولهذا فبرغم عاداتهم المقصود منها استرعاء الأنظار ، فإن صراحتهم سرعان ما أوقعتهم فى متاعب مع السلطات . فهذه الصراحة قد دفعتهم الى المتاداه علنا بوحدة الوجود التى كان الدراويش بوجه عام يؤمنون بها ولكنهم كانوا من اللبابة بحيث أخفوها . وقد أدت

(١) يحدد براون (٤٦٢ - ٦) تكايا فى استنبول تابعة لنظام الطرق الرئيسى . الى جانب التكايا التابعة للطرق الفرعية وكانت الطريقة السنبلية واحدة منها ، تضم ١٥ تكية . (نفس المرجع ص ٤٨٠ - ٢) . ويلحظ أوليا أفندى (ترجمة هامر ج ٢ ، ص ٨) بروز التكايا الخلوتية فى بروسه .

(٢) نحن نقصد استعمال اصطلاح « حركة » ، فى مصادرها الى الملامية لأنها لم تكن طريقة صوفية بمعنى الكلمة - فلم يقتصر الأمر على انساب أعضاء طرق أخرى اليها أحيانا ، بل لم تكن لها تكايا وما الى ذلك أو احتفالات خاصة بها وحدها ؛ عبد الباقي ، وبخاصة ص ١٩٠ - ٣ ، ص ١٩٤ ، انظر أيضا براون ص ٢٢٥ - ٤١ حيث يورد ترجمة لمقطوعة أدبية ملامية .

(٣) انظر أوليا أفندى ج ٢ ، ص ٢٣١ ، ص ٢٣٢ - ٤٠ . وكانت الطريقة التى اصحبها فرعا - دخلت عليه الاصلاحات - من الطريقة الصفوية التى تفرعت عن الشهزاديين .

سلسلة الأحكام بالسجن والاعدام التي صدرت ضد رجال الطريقة الجديدة الى اتجاه الأنظار اليها . ولكن هذه الأعمال لم يتعد أمرها اجتذاب أتباع جدد ، وفي خلال القرن السادس عشر ، في أعقاب اصلاح متشدد (١) ، قامت الدعاية للمبدأ في كل ربوع الروملى وبخاصة في البوسنة وفي منطقة أدرنه . يضاف الى هذا أن خيالة البلوك اتبعوه ، وكذلك السباهية الثابتة ، ومن الواضح أنهم كانوا بذلك يقلدون الانكشارية الذين انتسبوا الى البكتاشية وسباهموا كما يبدو في اشتداد المنافسة القائمة بين الفريقين (٢) .

ويسترعى تاريخ الطريقة خلال النصف الأول من القرن السابع عشر انتباهنا بشكل متزايد - فهي الى جانب انتشارها في شبه جزيرة العرب ضمت صدرا أعظم (٣) وشيخ الاسلام ذاته (٤) . ولكن أمكن لرئيسها في عام ١٦٦٢ أن يجتذب عددا كبيرا من الاتباع بحيث أثارت غيرة مشايخ دروايش آخرين وبعض رجال العلم ، ورغم أن سنه حينئذ كانت تزيد على ٩٠ سنة فانه

(١) قام به الشيخ حمزه من بروسة ومن هنا عرف الملاييون بوجه عام باسم الحمراوية . ويبدو من غير المؤكد ما اذا كان الحمراوية قد انفصلوا عن البيرامية : وربما كان القصد من اصلاح الشيخ حمزة هو اعادة تنظيم الجماعات البيرامية بعد أن أنشأ بيروانادة (المدوفى في عام ١٥٨٠) طريقة فرعية جديدة اسمها الجلوتية التي يبدو أنها تأثرت كثيرا بالخلوتية ، وأحيانا تعتبر طريقة خلوتية فرعية كان أبرز ممثليها الشاعر والعلامة اسماعيل حقى من بروسة (وقد توفى في عام ١٧٢٤) .

(٢) عبد الباقي ص ١٦٩ - ٧١ .

(٣) توفى خليل باشا في عام ١٦٣٠ بعد أن تولى وظيفة في عهد أربعة سلاطين : أحمد الأول ومصطفى الأول وعثمان الثاني ومراد الرابع : عبد الباقي ص ١٣٦ .

(٤) مصطفى أفندى أبو الميامين (١٥٤٦ - ١٦٠٥) : نفس المرجع ص ١٣٦ .

شنق علنا هو وأربعون من أتباعه وألقيت جثثهم فى البحر (١) ، وبعد ذلك عدل قادة الطريقة أساليبهم فأخفوا شخصياتهم وواصلوا نشاطهم سرا (٢) . ولكنها ظلت توجد حتى فترة دراستنا بل وتجاوزتها ، وكان لا يزال لها أنصار فى المراكز العليا . وفى أوائل القرن الثامن عشر تولى القيادة بالفعل أولا شيخ اسلام آخر (٣) ثم صدر أعظم آخر (٤) .

والى جانب دلائل عامة على السنية النسبية للطرق الرئيسية لم نحاول اطلاقا فى عرضنا السابق أن نحدد بدقة المبادئ المميزة لكل منها . فهذه المهمة صعبة جدا وحساسة فى الواقع - فحتى لو حددنا وجهات نظر مؤسسى كل طريقة لن يعنى ذلك بآى حال أن وجهات النظر هذه ظلت كما هى عبر القرون . بل على العكس نجد أن كل الأدلة تشير الى أن طابعهم الرئيسى هو المرونة المتناهية - وهذا ما نتوقعه من الأسس الفردية والتجريبية التى قام عليها التصوف . فنحن نجد أن عددا كبيرا من الطرق التى بدأت مارقة انتهت الى أن أصبحت من دعائم السنية ، وبالعكس من ذلك نجد أن الطريقة الصفوية التى حولت فارس الى الشيعية بدأت « سنية » . ولكن مثل هذه التغيرات الخارجية ، أيا كانت أهميتها ، لا تمثل الا مظهرا واحدا من مظاهر هذه العملية . وعلى

(١) وفد أمر بهذه الأحكام الثانى من الصدور انعطام من أسره كوبريللى - فاضل أحمد باشا - فى عهد محمد الرابع .

(٢) عبد الباقي ص ١٧٣ .

(٣) بشمعى - زاده سيد على أفندى المتوفى فى عام ١٧١٢ .

(٤) شهيد على باشا الذى قتل فى ميدان القتال فى ١٧١٦ فى عهد أحمد الثالث (ملحوظة فى تاريخ عطا : ٢ ، ص ٨٤ - ١٠٠) .

حين أننا استطعنا في بداية هذا الفصل أن نميز عناصر عدة في التصوف المبكر ، فإنها في الفترة التي تهمنا قد أصبحت من التداخل بحيث بات من المستحيل فصلها . وما قوى عملية الدمج ما حدث من الجمع بين عضوية أكثر من طريقة . فالارتباطات المتعددة كانت هي القاعدة بين المتعلمين . وحدث بالفعل في القرن السادس عشر أن شخصا مستنيرا كالشعراني كان باستطاعته أن يفخر بأنه كان عضوا منتظما في ٢٦ طريقة (١) . ومن المحتمل أن كل طريقة أو طريقة فرعية جديدة كانت تمثل تشكيلا جديدا يأخذ أجزاء من طرق مختلفة . فالاسلام في القرن الثامن عشر كان يشبه سجادة متعددة الألوان ، لا يقوم نموذجها فقط على القرآن والحديث والتطهر الشرعي والأخلاقيات الملامية والوجد الحلاجي والتفسير الباطني ووحدة الوجود عند ابن العربي ، والحساسية الجمالية عند ابن الرومي والطقوس المخدرة أو الخوارق عند الطرق التي تتميز بالهيام الصوفي ، بل أيضا على الفلك والكشف والسحر - وفوق ذلك كله تقديس الأولياء أحياء وأمواتا .

وكانت الفكرة التي تذهب الى وجود سلسلة من الأولياء الأحياء الذين ظلوا يوجهون شئون العالم (وهو ما سبق أن أشرنا اليه في هذا الفصل) يشترك فيها كل أولئك - وكانوا حينئذ هم الأغلبية العظمى من السكان المسلمين ان لم يكونوا كلهم - وقد انخرطوا في سلك التصوف بأشكاله المختلفة برغم أنه كان من الممكن أن لا يوافق المتضلعون على صفة الأشخاص الذين يكونونها . ولهذا رأى العامة في الأولياء أحياء وأمواتا أشخاصا لهم مكانتهم في العالم وتاريخه . ولم يكن بإمكان أية سلطة علمانية أن تنافسهم

(١) الطويل . التصوف في مصر . ص ٧٥ - يأخذ عن المناقب الكبير ،

في كسب ولاء المؤمنين . وإطلاق صفة أهل الغيب على سلسلة الأولياء كأن معناه أن تكوينها سر على أي حال بالنسبة إلى غير الأعضاء . وكان بإمكان أي شخص أن يكون وليا مستترا ، وكانت دلائل الولاية أمرا يتحمس الناس في البحث عنه . ومن الطبيعي أن يكون أحسن المرشحين من بين الأحياء محترفو ممارسة التصوف ، ومن بين الأموات - إلى جانب الشيوخ الأجلاء - الأنبياء والدروايش الذين يحاطون بالاجلال في حياتهم بصفاتهم أولياء وأولئك الذين يعتقد أن قبورهم - أحيانا عن طريق الصدفة - تفيد من يقصدونها بهدف الشفاء والتوصل إلى الكرامات . وملخص القول أن جماعة الأولياء كانت وافرة العدد ، وكانت عباداتهم بوجه عام أكثر حيوية مما يجري في المسجد .

ولكننا في هذا التاريخ - كما سبق أن أشرنا - لانستطيع باستمرار أن نفرق تفريقا واضحا بين المسجد والتكية . وكان العلماء أنفسهم مؤمنين عن اقتناع بقداسية الأولياء ، بل كانوا مرشحين لأوجه التكريم التي تضيفها هذه القداسية . وكانوا لا يقلون عن المشايخ المتصوفين في شرحهم أسرار الفناء في الله ووحدانية الوجود للمؤمنين - فهم لم يقلوا حماسا عن الجماهير في اتهامهم قصص المعجزات والعجائب والروايات الشفهية الخاصة بها وممارستهم للطقوس الصوفية وإن يكونوا قد قاموا بذلك بصورة أكثر حذرا . أما القلة التي كانت لديها الجرأة على نقد ادعاءات الأولياء فقد كان يلومهم زملاؤهم من العلماء وأحيانا ما كانت حياتهم تتعرض للخطر بسبب عنف الغوغاء والحماسة الفرعونية (١) . وقد سبق أن لاحظنا أن التحول الذي أحقه

(١) وقد وجد الدين التركي وسيلة حتى للتوفيق بين هذا وتبرير التطهر الشرعي ، انظر الحكاية التي ذكرها لويس ماسينون في :

التصوف بالإسلام قد أضفى عليه حياة جديدة كما خلع عليه تماسكا اجتماعيا لم توفره له السنية الأصولية . وكانت النتائج عامة ومتزايدة ، فلدى المسلمين على اختلاف أعمالهم وطبقاتهم كانت الرياضات الروحية تنبض بالحرارة ، وأحيانا ما كانت مجلبة لقسط كبير من الراحة .

ولكن كان من الواجب دفع مقابل للرتبة البراقة في نظام الدراويش سواء بشكل مباشر أو ضمنى - وفي كلتا الحالتين كان الثمن فادحا . فقد ازدحمت المدارس بشباب المدن والقرى - وفي حالة عدم وجود الوظائف المناسبة كانوا يكونون عصابات السفطة التي كان لا يمكن السيطرة عليها ، وكان آلاف من الآخرين يدخلون التكايا باعتبارهم مرشحين لدخول الطريقة ، وكان المجتمع يخسر خدماتهم . وكلما ثقلت الحياة على الزراع كلما ازداد اغراؤهم بالبحث عن الطريق الأسهل فقد تكاثرت التكايا في المدن . وفي عام ١٦٣٨ وفقا للتعداد الرسمي الذي يرجع إليه أوليا أفندي كان يوجد ٥٥٧ ، « خانكاه كبيرة » في استانبول و ٦٠٠٠ خلوة وحجرة أصغر من ذلك وكان كلها خاصا بالدراويش (١) . وللانفاق على هذه المؤسسات أنشأ السلاطين والوزراء والموظفون والأثرياء من كل الرتب أوقافا من الأرض والأموال الحضرية ، وبمرور الزمن اشتد ازدياد عدد مثل هذه الأوقاف (٢) . وقد أوضحنا في الفصل السابق الضغوط التي

(١) انظر ما سبق ص . وراجع المرادى ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

(٢) ترجمة هامر ج ١ القسم الثاني ص ١٠٣ . ويعطينا نفس الإحصاء ٧٤ مسجدا كبيرا من مساجد السلاطين ، و ١٩٨٥ مسجدا كبيرا من مساجد الوزراء و ٦٩٩٠ مسجدا صغيرا من مساجد أحياء المدن . و ٦٦٦٥ مسجدا آخر بين صغير وكبير . ويقدر أوليا نفسه أنه كانت توجد في بروسة : ٣٠٠ خانقاه : نفس المرجع ج ٢ ، ص ٨ .

فرضها ذلك على رخاء الامبراطورية الاقتصادية والمشكلات التي
قيض له أن يثيرها .

ويحتمل أن الثمن كان أفدح في المجال الروحي . فكل نظام
يحتوى على جرثومة فساد ، وعلى حين أننا لانستطيع أن نوافق
على الاتهام غير المتحفظ الذى وجهه المصلحون الاسلاميون المحدثون
الى الحركة الصوفية ، فان دلائل فسادها نتيجة للتطرف كانت
جسيمة . فلقد كانت الخبرة الروحية الأصيلة نادرة الحدوث
نسبيا بطبيعة الحال ، كما أن النظام الصوفى لم يكن يتضمن
غرسها أو تطويرها لدى كل ممارسيه . ويقول أوليا أفندى الحب
للأولياء « ليس كل درويش صوفيا » برغم أنه قد يكون درويشا
موحدا صادقا (١) . وكانت دلالات القوة الخارقة لدى المتصلعين
هى أكثر ما كان يقدره الناس أثناء بحثهم عن الولاية (٢) وتزخر
آداب القرنين السابع عشر والثامن عشر بشخصيات قدسية من كل
الأنواع والطبقات وبأمثلة من قدراتهم الخارقة للعادة وكراماتهم
الخاصة (٤) . ولكن مثل هذه الأدلة لم يمكن إبرازها بشكل
منتظم ، ولهذا لم يكن من الممكن مقاومة اغراء إبرازها زيفا . والذى

(١) راجع : Mustafa Akdag in Bulletin, xiv no. 55, p. 363.

(٢) ط ، القسم الثانى ، ص ٩٩ وقد خلع عليه لقب أوليا (جمع ولي)
بسبب حبه للأولياء .

(٣) دوسون ج ٤ ، ص ٦٧٧ ، ص ٦٧٩ .

(٤) فعلى سبيل المثال كان درويش رفاعى فى دمشق يلبس حلتات حديدية فى
ذراعية وأصابه وبدعى أنها تمثل مدن الاسلام . وقد حدث فى أحد الأيام أن انتزعت
منه حلقة بالقوة . وبعد وقت قصير وصلت الأخبار بأن مدينة عظمى فى أوربا سقطت
فى أيدي المسيحيين : المرادى ح ٢ ، ص ٤ . انظر أيضا أوليا ، ج ١ القسم الثانى ،
ص ٢٥ - ٢٨ .

حدث بالفعل هو أن أعمال الغش التي مارسها الدروايش كانت تسمى الى سمعة الطرق في نظر العلماء والعلمانيين (١) . ولكن أصبح « رجل الشارع » - يفوقه « رجل الحقل » - يضع ثقته في تلك الأثناء في قوة معجزات الدروايش التي غلبت لديه على القيام بالعبادات التي نصت عليها الشريعة . وكان الاسلام من الناحية التطبيقية تشوبه (٢) الخرافات بشكل غير منظم بحيث لم يعد يستطيع أن يتصدى للاحتكاك بأفكار ترد من منطقة أخرى اشتد فيها بالفعل انفجار خرافات لا تختلف عن ذلك - حتى وان حلت محلها خرافات أخرى .

وهكذا كانت عقلية المسلمين وكذلك عقلية رعاياهم من غير المسلمين الى حد ما قد تأثرت كثيرا بالتحاليم الصوفية عن طريق العدوى . ولما كان لايعترف بعدم اتفاق كثير من هذه التحاليم في الواقع مع الشريعة التي كانت تمثل التقاليد الاسلامية الاولى ، ولما كان الاسلام - كما لاحظنا - قد أصبح يتضمن نظامين متعارضين وان تظاهرا بأنهما نظام واحد ، فان الموقف الذي كان يثيره أحد هذين النظامين الخاصين بالحياة والسلوك كان يتعدل بسبب منافسة المكانة التي كان يتمتع بها النظام الآخر ، وكانت الشريعة بوجه عام أقوى لدى الطبقات العليا ، و « الحكام » اما مكانة ، أو أثر ، التصوف بالنسبة الى ، سلوك الطبقات الدنيا أو المحكومين، فقد تمخضت عن آثار اجتماعية معينة من الممكن أن ننتهي بمحاولة تلخيصها .

(١) الجبرتي ج ١ ، ص ٤٨ - ٥٠ ، ص ٧٨ - ٨٠ وراجع دوسون ج ٤ ، ص

٦٤٨ .

(٢) دوسون ، ص ٦٧٢ ، ص ٦٧٩ - ٨٢ .

فبادىء ذى بدء نجد أن التحرر قد سمح للناس بأن يوغلوا
 فى ملذات معينة كانت الشريعة لا ترضى عنها - وعلى سبيل المثال
 ألوان الأداء الموسيقى . أما فيما يتعلق بأراضى الامبراطورية
 الأعصية - الروملى والأناضول - فإن الفارس دوسون على أى حال
 يلحظ شدة تغلق الناس فى هاتين الولايتين بالموسيقى ، وكان
 الدراويش المولوية أشهر العازفين . وكان استعمالهم للموسيقى
 أثناء أدائهم لرياضاتهم - وإن لم يكن ذلك فى الواقع خاصا
 بطريقتهم (١) - قد مارسه بالفعل مؤسسو الطريقة المولوية الى حد
 كبير بحكم ما كان معروفا من أن أهل الأناضول يميلون كثيرا الى
 الفن (٢) . وكذلك يبدو أن محرمات الشريعة كانت لا تراعى بصورة
 واسعة فى مسائل تعاطى الخمر والقهوة وتدخين الطباق واستحلاب
 الأفيون والحشيش - فالشريعة بالتأكيد لم تكن تعرف القهوة
 والطباق : مما سبب للعلماء كثيرا من (تفتيش القلب) . وفى
 كلتا الحالتين كان يبدو أنهم شعروا بأن روح الشريعة تقف ضد
 استهلاك هاتين السلعتين . ولكن فيما يتعلق بهذه الناحية لم يكن
 ثمة نص يستند اليه ، ومن ثم انجناؤهم آخر الأمر أمام مطلب
 الجماهير . ومن الصعب أن نذهب الى كيفية كون هذا الطلب
 انسانيا محضا ، وأن ندرس مدى تأثيره باتساع عقلية الدراويش .
 ولكن من المؤكد أنهم هم الذين سبقوا غيرهم فى شرب الخمر وتعاطى

(١) وعلى سبيل المثال كان يستعملها الرفاعية (انظر وصف ابن بطوطة فى
 الحثوة الام للطريقة فى العراق فى اواخر القرن الثالث عشر ج ٤ ، ص ٤ ،
 ص ٥) ويقال انها أدخلت بالفعل باعتبارها عادة من عادات الدراويش وذلك على
 يد مؤسس الطريقة القادرية - انظر دوسون ج ٤ ص ٦٥٦ . راجع عبد الباقي
 ص ٢٥ .

(٢) دوسون ج ٤ ، ص ٤١٤ وما بعدها .

المخدرات • وكان تحريم الخمر باستمرار موضعاً للتندر في البلاد الإسلامية - فحوليات الخلافة مليئة بالحديث عن شرب الخمر ، وقد سخر عدد كبير من خيرة الشعراء العرب والفرس والأتراك مواهبهم لقرض الشعر والتغزل في الخمر ولكن ذلك اعتبر باستمرار أمراً مشيناً • ولهذا السبب بالذات استعمل المتصوفة في كلامهم وكتاباتهم الخمر باعتبارها كناية عن حب الله - تماماً كما استعملوا صوراً غزلية للتعبير عن هذا الحب • وفي هذا المفهوم نظمت أبيات شعرية كثيرة تشير تساؤلنا • فهل يتكلم حافظ عن خمرة علوية - وحب علوى - أو عن حب حقيقى ؟ وأحياناً ما نجد الإجابة على هذا السؤال أمراً مستحيلاً • ومن المحتم أن يمتد هذا الخلط الى مجال التطبيق • فالخروج على الواجبات التى فرضتها الشريعة كان باستمرار من صفات التصوف •

ونحن نجد أن خرق المتصوفة لأحكامها بوجه خاص هو الذى أثار غضب أهل السنة فى البداية (١) ، وكان تحريم شرب الخمر أحد التكاليف الشرعية التى كان خرقها مجلبة للسرور ، ويذكر دوسون أن السلاطين فى أيامه كانوا لا يقربون الخمر على الإطلاق ، وأن موظفى الحكومة لم يشربوها الا بحرص متزايد (٢) ، فى الوقت الذى كانت فيه الطبقات الدنيا - وبخاصة الجنود والبحارة - تتعاطاها بحرية يقمعها الضمير بفدر ما تحد منها يقظة السلطات ، وكان الدراويش يتعاطونها دون أية حدود (٣) ، وكان موقف العلماء

Encyc. of Islam, art Tarika.

(١) راجع

(٢) يقال ان الصدر الأعظم الشهير كوبريللى فاضل أحمد باشا مات قبل

الأوان بسبب تعوده شرب الخمر • راجع دائرة المعارف الإسلامية •

(٣) كانت الحمارات لا توجد الا فى الأحياء التى يسكنها المسيحيون ، وكان

البوليس يفلقها لدى دنو أى عيد ، دوسون ، ج ٢ ، ص ٢٣١ ، ج ٤ •

ص ٥٢ - ٦٧ •

من تعاطى المكيفات أقل تحديداً من ذلك ، فقد اختلفوا حول قانونيتها
برغم كونهم أكثر الناس تنديداً بها . وترتب على ذلك أن انتشارها
كان يفوق انتشار الخمر حتى لدى عليّة القوم .

وفى الحق أن الكثيرين ممن كانوا يرغبون فى الامتناع عن
تعاطى الخمر قد تخلصوا من طعمها بتعاطى الأفيون أو المكيفات
الأخرى أما عن الدراويش فقد استعملت بعض الطرق المنشطات
كما سبق أن ذكرنا ، لكى يحققوا هدفهم الخاص بإثارة الشهوة ،
وبهذا الشكل حللوا استعمالها فى نظر أتباعهم (١) .

ومن النتائج الأخرى التى ترتبت على خشية الأولياء
والدراويش واجلالهم ، الاحترام الذى كان يحظى به المجانين بوجه
عام وازدياد انتشار الاعتقاد فى السحر وقراءة الطالع والتنبؤات
والتنجيم ص ٢٠٥ . فقد كان يعتقد أن المجانين تمر بهم باستمرار
حالة تجرد عن الأغراض الدنيوية التى كان الدراويش لا يصلون
إليها إلا بين حين وآخر بعد رياضة طويلة ومضنية : فقد كانوا
أولياء طبيعيين إذا ما جاز لنا القول (٢) . ورغم وضوح تحريم
القانون لممارسة فنون التنجيم وقراءة الطالع وما إلى ذلك ، فإنها
كانت منتشرة فى كل مكان بل كانت تمارسها الحكومة والسلطان
وأهم ما أقره القانون فيما يتعلق بالتحقق من المستقبل قراءة
الطالع من القرآن والتعبد لله أملاً فى كشف ما يخبئه الغيب .
ولكن ثبت أن تحريم القانون للتنجيم كان باستمرار أقل فعالية

(١) نفس المرجع ص ٦٧ - ٧٦ .

(٢) نفس المرجع ج ، ص ٣١٣ - ١٤ . راجع أيضاً الملحوظات المتعددة عن
الأولياء المجانين ، فى المرادى (ج ١ ص ٤٣ - ٤٤ ، ص ٢٥٠ ، ج ٢ ، ص ١٠٣ ،
ص ١٨٣ وغيرهما) .

من تحريمه لشرب الخمر . وحتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر كان يتم حسم القضايا السياسية الكبرى أحيانا وفقا لنصيحة كبير المنجمين . ويمكننا الحكم على مدى قانونية نشاط هذا الموظف من أنه كان يعين بالفعل عضوا في هيئة العلماء ذاتهم (١) . ومن الممكن القول ان الدراويش لم يكونوا هم وحدهم المسؤولين عن الاعتقاد في التنجيم - فلم يكن بحاجة الى مساعدتهم - ولكن الأعاجيب التي أذهلوا بها المعجبين بهم والأقاصيص الخارقة للعادة عن التنبؤ والكشف التي تملأ قصص حياة الأولياء وشراءهم الطلاس لطرده الشر وشفاء الأمراض - كل ذلك خلق جوا كان فيه الاعتقاد في السحر والمعجزات - مع الايغال في الخرافات - قد ازدهر بشكل يكاد يخرج عن نطاق المنطق السليم .

ولكن يحتمل أن أكثر نتائج انتشار التصوف بين الشعب تأثيرا فينا هو ما سبق أن ذكرناه عن انتشار عدم الشعور بالمسئولية والايمان بالقضاء والقدر . وقد سبق أن لمسنا الأسباب الاقتصادية التي كانت كامنة وراء نمو الفساد في المجتمع العثماني في ابان القرنين السابع عشر والثامن عشر . ولكن مما يجب ملاحظته أن هذين القرنين شهدا أيضا في نفس الوقت اضمحلالا في الثقافة والعلم كان مرتبطا بهذا الفساد الى حد كبير ، وامتدادا الى الطبقات العليا التي كان الفساد أوسع انتشارا بينهم منه بين أية طبقة أخرى بسببه تأثير الدراويش . ومن الصعب تجنب النتيجة الخاصة بأن هذه التطورات كانت مترابطة : فيبدو لنا كما لو كانت الشريعة قد فقدت سلطانها في مجال الأخلاق لحساب منافسيها الدراويش . حقيقة ان هذين القرنين شهدا انتصار كبار

العلماء باعتبارهم طبقة أرستقراطية ، وكان العلماء ممثلي الشريعة . ولكن سلطتهم كانت سياسية أكثر منها أخلاقية ، وفي الحق ان كثيرا منهم كانوا أمثلة صارخة للفساد . يضاف الى ذلك ما سبق أن رأيناه من أنه كان من الصعب حتى القرن الثامن عشر وضع حد فاصل بين الدراويش والعلماء . ويبدو أن هذه الظروف تفسر ظرفا آخر لاحظته دوسون : فقد كان احتقار القانون في أيامه يعتبر جريمة أكثر بشاعة من نقضه وكان عقابه أشد (١) .

وقد سبق أن رأينا أن ثمة تفاضيا عاما في الواقع عن بعض الأعمال المنافية للقانون وفي الوقت الذي تفشى فيه إهمال العلماء أنفسهم في تطبيق القانون ، كما تفشى سوء تطبيقهم له - ان لم يكن كل ذلك قد أصبح أمرا عاما . ولكنهم كانوا شديدي الحماسة في التشدد فيما يتعلق بانتظام الناس في الوفاء بواجباتهم الدينية ، معتبرين أي تقصير بهذا الصدد دليلا على الكفر .

ولم يستطع مراقب أوروبي للامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر أن يتجاهل الايمان بالقضاء والقدر - اذ تمخضت عنه آثار مذهلة : فأحياء بأكملها من استانبول كانت تحترق باستمرار وخلال كل بضعة سنوات كُن الناس معرضين لأن يفتك بهم الوباء . ولكن لم يوجد ما يجعل المسلمين يبنون منازلهم بمادة أخرى غير الخشب أو يتخذون الاحتياطات ، عن أنفسهم وأسراتهم ، ضد العدوى وكان سلوكهم في الواقع متناقضا : فعل سبيل المثال كانوا يستدعون طبيبا لكي يعالج مريضا ويبدلون كل ما في وسعهم للقضاء على تلك البلوى : فما كان يتضمن الهروب من القدر كان يحسم حسب العرف لا بأي طريقة أخرى . ومن هنا كانت الشكوى

(١) دوسون ج ١ ، ص ١٧٠ ، ص ٢٢٨ - ٢١ .

من سوء الحظ تعد استهتارا لا يغتفر : فمعناه أن القضاء يحل لسبب آخر خارج عن مشيئة الله ، أو أن مشيئة الله ظالمة • وكانت الاستجابة الصحيحة هي التسليم التام بقضاء الله وقدره والاشارة الى القسمة أو التعذير (١) •

ولم تكن آثار اتخاذ هذا الموقف من الأحداث شرا كلها فقد أوتى المسلمون قدرة لانظير لها على تحمل المصائب باستسلام • وهذه الميزة كانت تعنى الكثير ازاء كل المصائب التى قبض لهم أن يتحملوها • ولكن هذا الرضى بالأمور كما كانت عليه قد اعترض محاولتهم تحسين أحوالهم • ومن هنا كان يجب فرض كل الاصلاحات من أعلى ، على أيدي قادة تحركهم روح أخرى - وليس كما يقال أحيانا من أن السبب هو أن السلاطين وحدهم هم الذين كانوا يتمتعون بسلطات سياسية وأنهم كانوا يجعلون سكانا من العبيد خاضعين لطغيانهم • وفى القرن الثامن عشر ، كما سبق أن لاحظنا ، كان أقوى عناصر الامبراطورية هم الانكشارية - وكانوا حينئذ يكادون يتكونون من الحرفيين وممثلى التصوف الشعبى - والعلماء • وازاء اتحاد الطرفين أصبح من الصعب جدا على السلاطين أن يفرضوا ارادتهم •

(١) الكلمة العربية قسمة راجع :

Hughes, Dictionary of Islam, s.v. Predestination.

انظر دوسون ج ١ ، ص ١٦٦ - ٧٦ ، ج ٤ ، ص ٣٨٥ وما بعدها •

الفصل الثامن

أهل النمة (١)

استعمل مصطلح « ذمي » في الشريعة للإشارة إلى الرعايا غير المسلمين الخاضعين للحاكم المسلم ، وذلك على اعتبار أن عقدا

(١) من النادر جدا أن نعثر على المادة الأصلية الخاصة بدراسة موضوع هذا الفصل التي سبق لنا استخدامها فيما يتعلق بالمؤسسات الإسلامية . وهذه المادة الأصلية لا تتضمن فقط الوثائق العثمانية بل أيضا الأرشيفات الخاصة بكل الطوائف غير الإسلامية التي كانت تقطن الإمبراطورية العثمانية أو تتصل بها . ولكن أصبح لنا أننا لا نستطيع أن نستبعد من دراستنا فصلا يتعلق بهذه الطوائف ولو استند إلى مصادر ثانوية إلى حد كبير فيما لو قارناه بالفصول الأخرى . ونحن ننتهز هذه الفرصة لنشكر دكتور ألفورد كارلتون Alford Carlton الذي أذن لنا بالاستعانة برسائله غير المنشورة التي تناولت نظام الملل (المؤلفان) .

وأشكر الزميل الدكتور وبيام عبد العزيز فرج لاشتراكه معي في ضبط بعض المصطلحات الخاصة بالذميين سواء خلال العصر العثماني أو خلال ما قبل ذلك من العصور (المترجم) .

(ذمة) كان ينظم هذه العلاقات بعد أن تم الاتفاق عليه فى الوقت الذى انضوى فيه البلد المعنى فى دار الاسلام .

وكما هو الحال فى كل الأمور الأخرى التى تناولتها الشريعة كانت المبادئ التى تحكم العلاقات بين الحكام المسلمين وبين غير المسلمين قد تشكلت خلال القرون الأولى من التاريخ الإسلامى وإن تكن المذاهب السنية الأربعة قد اختلفت فى تحديدها برغم أن جذورها كانت مستقاة من موقف الرسول (صلعم) من الديانات الأخرى التى تعرف عليها ومن المشكلة المرتبطة بما واجهته رسالته من معارضة . ويبدو أنه تعرف على خمس ديانات : اليهودية والمسيحية ودينى الصابئة والزردشتية والديانات ذات الآلهة المتعددة فى شبه الجزيرة العربية ولو أن الديانتين اليهودية والمسيحية كان لهما أثر خاص فى تصوره للعالم . وأيا كانت وجهة النظر الخاصة بأصل القرآن فمن الواضح أن مادته ذات صلة وثيقة بما يمكن التعرف عليه من الموضوعات الواردة فى التوراة والانجيل . بل لقد أقر الرسول (صلعم) ذاته بأن موسى وعيسى قد سبقاه فى النبوة ولهذا كان اليهود والنصارى فى نظره أفضل من المشركين على اعتبار أن لهم على الأقل « كتابين » خاصين بهم يلتمسان لهم العذر لعدم تلقيهم رسالته ، وبالتالى كان لهم هم والصابئة اليهود وضع خاص فى القرآن باعتبارهم من « أهل الكتاب » . ولم يشر القرآن الى الزردشتيين الا إشارة واحدة وردت بصورة غامضة بحيث لايسهل علينا أن نقطع بكونهم من أهل الكتاب أو من المشركين (١) الذين اشتد القرآن فى التنديد بهم وفرق

(١) « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين

أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة » سورة الحج الآية ١٦ .

بينهم وبين أهل الكتاب . وهكذا لم تلبث الشريعة أن نصت -
لدى احتلال الجيوش الإسلامية لأراض جديدة - على قبول
المشركين للإسلام والا تعرضوا للقتل ، فى حين كان يسمح لأهل
الكتاب بالاحتفاظ بدينهم السابق وفقا لشروط خاصة تضمنها
العقد الذى سبقت الإشارة إليه ، وذلك طالما لم يرفعوا سلاحا فى
وجه المسلمين (وفى حالة قيامهم بذلك كان يمكن قتلهم
أو استعبادهم) . وهكذا أصبح أهل الكتاب « ذميين » أى كفارا
ينطبق عليهم التسامح .

وكان موقف الرسول الذى تميز بالعطف على أهل الكتاب
يرتبط الى حد كبير بتفضيله إياهم على المشركين الذين كانوا
الد أعدائه . ولكن قيض للمشركين أن يختفوا من المسرح الإسلامى
نتيجة للقضاء عليهم أو لاعتناقهم الإسلام ، وبالتالي مالبث الذميون
أن فقدوا الوضع الخاص الذى ميزهم به الرسول وأصبحوا فى نظر
المسلمين الممثلين الوحيدين للكفر . حقيقة أن نطاق التسامح كان
يتسع فى بعض البلدان بحيث شمل أشخاصا ليسوا بالفعل من
أهل الكتاب بأى حال ، كما حدث فى فارس حيث فسرت
الآية الغادضة لصالح الزردشتيين ، أو فى الهند حيث كان المشركون
من الكثرة بحيث تعذر تحويلهم الى الإسلام أو القضاء عليهم .
إلا أن الفريقين أصبحا يتمتعان بالتسامح وفقا لنفس المبادئ
المطبقة على المسيحيين واليهود ومن ثم لم يتحقق ما من شأنه أن
يعيد هاتين الجماعتين الى وضعهما السابق باعتبارهما تشغلان
مكانة وسطا . لهذا أصبح المجتمع فى شتى أنحاء العالم الإسلامى
ينقسم الى مجرد مسلمين وكفار (أو ذميين) .

وكانت شروط عقد الحاكم المسلم مع الذميين تضمن حياتهم
وحرياتهم وإلى حد ما أملاكهم وتسمح لهم بممارسة ديانتهم ، فى

مقابل تعهدهم بدفع الجزية والخراج وموافقتهم على تحمل بعض القيود التي تجعلهم يشغلون وضعا أدنى من ذلك الذي كان يتمتع به المسلمون . وهذه القيود متنوعة - اذ الذمي لا يرقى الى الوضع القانوني المخصص للمسلم : فلا تقبل شهادته ضد المسلم في محكمة القاضي ، ولا يحكم بالاعدام على مسلم قتل ذميا ، وعلى حين كان لا يسمح للذمي بأن يتزوج مسلمة كان يسمح للمسلم بأن يتزوج ذمية . وبالإضافة الى ذلك كان الذميون يرغمون على ارتداء ملابس تختلف عن ملابس المسلمين حتى يسهل التمييز بين الطائفتين ، كما حرم عليهم ركوب الخيل وحمل السلاح . وأخيرا فعلى حين كان يمكن تحويل كنائسهم الى مساجد ، وهو ما تم في حالات كثيرة ، كان لا يسمح لهم ببناء دور عبادة جديدة - وكان أقصى ما يسمح لهم بعمله بهذا الصدد هو ترميم ما تهدم من هذه الدور (١) .

وكانت حركة التوسع التي أدت الى قيام الامبراطورية العثمانية تشبه في بعض نواحيها الحركة التي أدت الى قيام الخلافة التي أقامت أول دولة اسلامية عظمى . وكلتا الحركتين أدتا الى أن ضمت دار الاسلام أراضى واسعة كانت مسيحية من قبل كما أدت الى خضوع أعداد كبيرة من الرعايا الذميين للحكام المسلمين . الا أن كلا من العالمين الاسلامي والمسيحي قد تغير خلال الفترة الفاصلة بين عصر الخلافة وبين العصر العثماني . فالعالم المسيحي قد انقسم ما بين أرثوذكس وكاثوليك ، في حين أصاب التغيير العالم الاسلامي - كما رأينا - بفعل المؤثرات الصوفية .

(١)

Encyc. of Islam, art. «Dhimmi»; A.S. Tritton, The Caliphs and their non-Muslim Subjects (Oxford, 1930), 5-17.

وفى الواقع ان هذا الانقسام الكبير الذى حل بالعالم المسيحى قد أوجد الأرثوذكس فى وضع يشبه المسيحيين الذين خضعوا من قبل للفاتحين المسلمين الأول ، وذلك لأن معظمهم ، فى سوريا وبلاد ما بين النهرين ومصر ، كانوا مهرطقين من أنواع عدة - نساطرة أو مونوفزيت - وبالتالي خارجين على الكنيسة الأرثوذكسية - الكاثوليكية (١) التى كانت لاتزال متحدة ، بالضبط كما كان الأرثوذكس فى العصور التالية معادين للكاثوليك . ولهذا ففى كلتا الحالتين كان عدد كبير من المسيحيين الذين أصبحوا ذميين قد تحمسوا بشدة لوضعهم الجديد الذى مكنهم من تجنب سوء معاملته أولئك الذين اعتبروهم مهرطقين . وحتى نهاية القرن الخامس عشر كانت حدود الفتوح العثمانية فى أوروبا تتمشى الى أقصى حد مع حدود المذهب الأرثوذكسى وكانت الطائفة الأرثوذكسية الكبيرة الوحيدة التى بقيت خارج نطاق سلطتهم هى الجماعة المسكوفية . ورغم أن قياصرة موسكو اعتبروا أنفسهم منذ البداية ورثة لبيزنطة (٢) ، فإن اماره موسكو لم تكن ، فى أوائل عهد الامبراطورية ، من القوة بحيث تسترعى انتباه الأرثوذكس القاطنين داخل الدولة العثمانية .

وكان موقف العثمانيين الأول من غير المسلمين ، الذين حاربوهم هم وانتصروا عليهم ، يختلف عن الموقف الاسلامى المعروف . ولكنه كان من ناحية أخرى يشبه الى حد ما موقف المسلمين الأول - الذين فتحوا سوريا - من غير المسلمين وهو الموقف

(١) وفى مصر ، على سبيل المثال ، ساعد الأقباط المونوفزيت العرب بالفعل

أثناء الفتح .

Encyc. of Islam, art «Kibt».

(٢) تزوج القيصر ايفان الثالث ابنة قسطنطين التاسع آخر الأباطرة .

الذى كان خيرا من موقف خلفائهم وأكثر تحملا . وكان الفاتحون العثمانيون يشبهون العرب في تأثيرهم بدوافع الطمع والأمل في الاستحواذ على الأرض والغنائم بالإضافة الى الحماسة الدينية ، وكانت العقائد الدينية الأكثر انتشارا لديهم هي عقائد الطرق الصوفية الباطنية . وحينئذ كان التصوف أميل الى المساواة بين كل الأديان كما كانت الباطنية أميل الى ترويج مبادئ ذات لون شبيه بالمسيحية (١) . ولهذا فليس من عجب أن نجد أن العلاقات القائمة بين المسلمين والمسيحيين خلال القرون الأولى من الحكم العثماني كانت أوثق منها في عهد الأسر الحاكمة السابقة التي كانت تتمسك بالسنة (٢) ، أو في عهد الأسر الحاكمة التي قبض لها أن تسير على هذا المنوال فيما بعد حين تحول السلاطين الى الأصولية السنية . ولهذا ففي المعارك التي خاضها العثمانيون الأول نجدهم يحظون بمساندة كثير من المسيحيين ، كما تزوج كثير من السلاطين الأول أميرات مسيحيات . وبالإضافة الى ذلك فقد تحول كثير من المسيحيين الى الاسلام أثناء غزو البلقان - ورغم أن ذلك قد لا يكون دليلا على حسن العلاقات بين المسلمين والمسيحيين ، الا أنه حدث بالفعل لأنه يوضح أن الانتقال - اذا ما بنينا حكما على كثرة حدوثه - كان أقل ايلاما في هذه الفترة مما أصبح عليه فيما بعد حين قضت السنية الاسلامية على أى حل وسط فيما يتعلق

(١) عن مبادئ البكتاشية انظر ما سبق .

(٢) عن الموقف المتناقض الذى اتخذه غزاة الأناضول (الذين قامت على أكتافهم الدولة العثمانية) ازاء السكان المسيحيين انظر :

P. Wittek, The Rise of the Ottoman Empire (London, 1938), pp. 28-29, p. 43.

«Les Souverains seljoukides et leurs sujets non-musulmans» in *studia Islamica* (Paris, 1953), pp. 65-100.

بالعقيدة • ويبدو لنا فى الواقع أنه لولا هذه العودة الى السنية أو التمسك بها لكان بإمكان احترام أتباع الديانتين للأضرحة المشتركة (١) أن يقضى الى القضاء على الخلافات والى ظهور عقيدة مسيحية صوفية بإمكانها التوفيق بين النقيضين •

ويبدو أن التحول الى الأصولية الاسلامية قد بدأ بعد إعادة السلطنة الى سابق وضعها فى عهد محمد الأول ، وكان ذلك ناتجا عن قمع تمرد باطنى (٢) ، خاصة وأن ازدياد سوء علاقات السلاطين بأنصارهم الأصليين (٣) قد تمخض عن نتائج منها ادخال نظام الدفشرمة • ولاشك أن هذا النظام الذى كان يقتضى جمع الأولاد المسيحيين للقيام بالخدمة فى قصور السلاطين وجيوشهم قد جعل الآباء الذميين الذين حرّموا من أولادهم يمقتون سادتهم المسلمين • ورغم ذلك فقد كانت الدفشرمة توفر فى الواقع مجالا للوصول الى أعلى مناصب الدولة • وفى خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر كان يشغل كل هذه المناصب عبيد السلطان الذين تحولوا الى الاسلام وكان معظمهم قد جرى اقتناصهم عن طريق الدفشرمة ، وفى كثير من الأحيان كان كبار الضباط والموظفين هؤلاء يسخرون سلطتهم لمصلحة أقاربهم الذميين • ولهذا وفى خلال هذه الفترة كان من الميزات الفعلية التى يتمتع بها من يطمحون الى تولى أعلى الوظائف كونهم قد ولدوا ذميين صالحين للتجنيد ، ومن ثم أصبح من المعتاد أن نجد آباء يسعون الى اختيار أبنائهم حتى ولو كانوا غير صالحين (٤) ، مما ترتب عليه أن أصبح السكان الذين ولدوا مسلمين مستائين من استبعادهم عن تولى شئون الدولة • وهكذا تلت الفترة الأولى التى كان فيها الابتعاد

(١) و (٢) و (٣) و (٤) • انظر ما سبق •

عن أصول الدين الاسلامى يسمح لمعتنقيه بالابقاء على علاقات حميمة مع المسيحيين فترة أخرى كان فيها نفوذ المسلمين والذمين في الامبراطورية متوازنا بصورة مرضية ، وذلك نتيجة لتخصيص المناصب العليا في هذه الدولة الاسلامية لأشخاص ولدوا ذمين (١) .

والى هنا نكون قد عرضنا للذمين ، على الأقل للذمين المسيحيين ، كما لو كانوا يشكلون طائفة واحدة . الا أن الأمر لم يكن كذلك : فما ذكرناه بالفعل عن الدفشرة ، على سبيل المثال ، والدور الذى لعبه الذميون في الدولة خلال أزهى عصورها ، لا ينطبق الا على الطائفة الأرثوذكسية ، بل لا ينطبق عليها كلها . الا أن الأغلبية العظمى من الذمين كانوا في أوائل عهد الدولة ينتسبون اليها ، وكان موقف المسلمين والحكومة من الذمين الآخرين حتى وقت لاحق يتوقف الى حد كبير على موقفهم من الأرثوذكس .

ولا يغرب عن بالنا أن العثمانيين استولوا على أهم الأراضى التى قامت عليها امبراطوريتهم على الوجه التالى تقريبا : الركن الشمالى الغربى من آسيا الصغرى ، معظم شبه جزيرة البلقان ، ما تبقى من آسيا الصغرى ، القسطنطينية ، أواسط وجنوبى بلاد اليونان ، الشام ومصر والحجاز . وبمعنى آخر فعلى حين أن كل هذه الأراضى ، باستثناء الحجاز ، كانت مسيحية يوما ما ، فقد بدأ حكمهم فى قسم منها كان لا يزال مسيحيا ثم امتد الى قسم كان فى أيدي المسلمين لفترة تقرب من ثلاثة قرون ، وفى النهاية ضموا الجزء الباقي الذى كان كله ، باستثناء فترة الحكم الصليبي ، فى أيدي المسلمين منذ القرن السابع وأخيرا فلأن بعض سكان

(١) ومن المؤكد أن هذا لا ينطبق على مناصب هيئة اهل العلم .

هذه الأراضى من المسيحيين ظلوا تحت السيطرة الاسلامية فترة أطول من تلك التى أمضاها غيرهم ولأن الكنيسة الاولى فى الشرق كانت عرضة لنمو حركات الانشقاق فيها ولأن المبشرين الأول كانوا أهمل الى أن يمنحوا الكنائس المحلية طقوسا تختلف عن تلك التى أصبحت تعتبر أرثوذكسية ، فقد كان يمكن العثور فى الامبراطورية العثمانية فى الوقت الذى وصلت فيه الى أقصى اتساعها على كثير من مختلف الطوائف المسيحية . وكان موقف السلاطين من كل طائفة تحدده الظروف التى خضعت فيها لسيطرتهم . ولما كانت هذه السياسات لم يتم تطويرها بعد أن تحددت بحيث تؤدي الى التماثل فقد بدا فيها بعض التعارض . وحتى يتسنى لنا تتبع الأسباب الكامنة وراء ذلك نجد لزاما علينا أن نستعرض موقف الطوائف الذمية خلال ثلاث مراحل مختلفة . وفى البداية سوف نستعرضها خلال المرحلة التى كانت فيها الامبراطورية تضم بالفعل ابروميللى الأناضول ، ثم خلال المرحلة التى أصبحت فيها تضم البلدان الناطقة بالعربية ، وأخيرا خلال مرحلة اضمحلالها .

على أننا قبل الخوض فى ذلك نفضل أن نتوقف لكى نؤكد أن الحكومة العثمانية كانت فى العادة تعامل الذميين على اختلاف أنواعهم باعتبارهم أعضاء فى طائفة لا باعتبارهم أفرادا . ويرتبط هذا ليس فقط بالتنظيم العام للمجتمع العثماني الذى سبق أن رأينا أنه كان تعاونيا بالضرورة ، بل أيضا بطبيعة الشريعة التى رغم تنظيمها لعلاقات الذميين بكل من الأفراد المسلمين والدولة الاسلامية الا أنها باعتبارها قانونا مقدسا تكون التفرقة بين الذميين والمسلمين تقوم على أساس دينى ، لم تسع الى تحديد علاقات الذميين بعضهم ببعض الآخر . فهم يقعون خارج نطاقها الذى يشمل المسلمين وحدهم الا اذا اتصل هؤلاء بغير المسلمين أو اذا

وافق الذميون حين يحتكمون الى القانون على أن تطبق عليهم نصوصها . لهذا كانت تنظم علاقات الذميين « الداخلية » ، حسب قوانين الأديان التي يتبعونها ، وهنا أيضا نجدتها تعتبر معتنقى كل من هذه الأديان وكأنهم يشكلون طائفة يشرف عليها القائمون على تقاليدھا الدينية . وكان الحاكم المسلم يرغب أفراد الذميين على التمشي مع القواعد التي سبق أن عرضنا لها ، ولكن في مسائل أخرى كان الحاكم أميل الى التعامل مع كل طائفة ذمية ككل : وفي مثل هذه الحالات كان يمثل الطائفة كبار رؤسائها الدينيين - البطارقة أو الحاخامات ، وكان هؤلاء الرؤساء بدورهم يحصلون على مساندة الحاكم في فرض الانضباط على أتباعهم . وملخص القول فإن وضع الفرد الذمي كان يرتبط ارتباطا كليا بعضويته في طائفة تتمتع بالحماية .

وكان يطلق على هذه الطائفة في المصطلح العثماني اسم ملئت (١) ، وكان الموظف المسئول أمام الدولة عن ادارتها يعرف باسم ملئت - باشي . ورغم أن بعض التفاصيل الادارية (وربما أيضا المعنى الخاص للمصطلح) كانت من ابتكار العثمانيين فإن النظام ذاته لم يكن كذلك - اذ كانت جذوره مستقاة من الممارسات العامة التي طبقتها الامبراطورية الرومانية وامبراطوريات العصور

(١) ويبدو أن كلمة ملة العربية مستقاة من الكلمة السريانية ملئتات ، وقد أشار إليها القرآن بمعنى دين (وبخاصة في فقرة « ملة ابراهيم » ، وقد احتفظت بنفس المعنى في السياق العربي فيما بعد . ولكن لما كان المصطلح المجرد « دين » لا ينفصل على الاطلاق بصورة واضحة عن مجموع معتنقيه فانه يعنى كذلك « طائفة دينية » - وفي المصطلح الاسلامي الوسيط ينطبق بوجه خاص على ديانة المسلمين وجماعتهم تمييزا لهم عن أهل الذمة (انظر دائرة المعارف الاسلامية) . ولهذا كله يبدو لنا ان المعنى الذي أضفاه العثمانيون كان جديدا . واستعمال الأتراك لكلمة « ملئت » في الوقت الحاضر بمعنى « أمة » لم يحدث الا في القرن التاسع عشر لا قبل ذلك .

الوسطى التى درجت على السماح للطوائف الخاضعة لحكمها بأن تحافظ على قوانينها الخاصة وأن تطبقها تحت الاشراف العام لسلطة معترف بها مسئولة أمام السلطة الحاكمة . وكان جاثليق الكنيسة النسطورية فى عهد الملوك الساسانيين الذين حكموا فارس قبل الاسلام يكلف رسميا بأن يشرف على كل مسيحي الامبراطورية (١) . ونحن نستدل على احتفاظ خلفائه بنفس الصلاحيات القانونية فى عهد الخلفاء بعدد كبير من الأدلة الثانوية والوثيقة التى وصلت الى أيدينا وكانت تتعلق بتعيين جاثليق نسطورى فى عام ١١٣٨ (٢) وبوجود عدد كبير من كتب القانون الخاصة بمختلف الطوائف المسيحية (٣) . وكان يشرف على الطائفة اليهودية (أو الطوائف اليهودية على اعتبار أن الربانيين كانوا يختلفون عن القرائين) كبار الحاخامات فى بغداد ثم بعد ذلك

(١) انظر ملحوظات W. A. Wigram - عن مجمع اسحاق الذى تم الاتفاق

على كونه قد انعقد فى عام ٤١٠ م فى كتابه التالى :

An Introduction to the History of the Nestorian Church
(London, 1910), pp. 95-6.

(٢) درسها H. F. Amedroz فى J.R.A.S. ، ١٩٠٨ ص ٤٤٩ - ٥٢

(النص فى ص ٤٦٧ - ٧٠) . انظر أيضا

Tritton J.R.A.S. op. cit., pp. 86-88.

وتشير اليه الوثيقة المذكورة باعتباره جاثليق المسيحيين النسطورية فى بغداد وارضى الاسلام الأخرى ورئيسهم هم وغيرهم من اليونانيين واليعاقبة والمكانيين فى كل البلاد ، كما تشير الى مهمته باعتباره « ادارة شئونهم ورسم سياستهم واقامة العدالة بين القوى والضعيف » .

(٣) انظر : C. A. Nallino, Raccolta di Scritti and c., IV, Rome, 1942, pp. 546-80.

Graf. Geschi d. christlichen arabischen literature, أيضا :
vol II (Vatican City;1947).

في القاهرة (٢) . وفي الدولة البيزنطية ذاتها كان للأرمن في القسطنطينية تنظيم مماثل (٥) وكذا كالحال بالنسبة الى اليهود (٣) .

ولهذا فرغم أن اتجاهات الشريعة الخاصة بالجماعات غير الاسلامية كانت متأثرة في تفاصيلها باتجاهات المسلمين فمن الممكن اعتبارها في الواقع وكأنها تسترجع بوجه عام مبدأ مقررًا . ونظرا لألوان الخلط الكثيرة المرتبطة بالموضوع ، نجد من المهم أن نميز بين الوضع القانوني للذميين (أى الطوائف غير الاسلامية الخاضعة للحكم الاسلامي) وبين استقلالهم الذاتي وما جرت به العادة فيما بعد حين منحت حقوق امتيازات لجماعات من التجار الأجانب الذين لم يكونوا رعايا للحاكم المسلم . وهؤلاء الآخرون الذين أطلقت عليهم الشريعة صفة المستأمنين (بمعنى الأشخاص الذين منحوا الأمان) كانوا خلال العهد الاسلامي الأولى يعاملون بوجه عام معاملة الذميين . ومنذ القرن الثاني عشر ، جرى تنظيم طوائف التجار من الناحيتين المدنية والقانونية تحت اشراف القناصل الذين يتبعون حكوماتهم ، مع مزايا خاصة تتصل بفرض الضرائب ونسب الرسوم الجمركة وفقا لشروط اتفاقيات يجرى التفاوض بشأنها مع كل حكومة من حكوماتهم ، وهكذا دخلت مثل

(١) ترتون ، ص ٩٦ - ٩٧ ، أيضا

R.J.H. Gottheil, Dhimmis and Moslems in Egypt, in Old Testament and Semitic Studies in memory of Willim R. Harper Vol. I (Chicago, 1908).

عن المحاكم اليهودية في الامبراطورية الساسانية انظر -

Funk, Die Juden in Babylonien, Vol. I (Berlin, 1902).

Runciman, Byzantine Civilization (London, 1933) 93, 289. (٢)

(٣) انظر ما يلي :

هذه الاتفاقيات بوجه عام فى نطاق القانون أكثر منها فى نطاق الشريعة وتجاهلت بالفعل وجهات نظر المدارس القانونية فى عدد من النقاط أهمها الامتياز الخاص بالنظر فى الحالات التى يكون فيها المسلم شاكيا أمام المحاكم القنصلية . ومن الواضح أن أصل هذه الاتفاقيات يرجع الى اطراد العلاقات التجارية مع المدن - الدول الإيطالية ، وكانت هذه الاتفاقيات التى تم التوصل إليها مع حكام مسلمين قد سبقتها بدورها اتفاقيات مشابهة مع الأباطرة البيزنطيين والدول الصليبية وهى الاتفاقيات التى قلدها الى حد كبير (١) .

ومن هنا يكون بإمكاننا أن نفترض أن سلاطين آل عثمان - حتى لو لم يتوفر لدينا الدليل المباشر - لم يطبقوا نظام الملل فى امبراطوريتهم الا بعد فتح القسطنطينية ، وأنهم كانوا يطبقون مبادئه بالفعل على الجماعات الاسلامية الخاضعة لحكمهم . على أن أدلة كافية وان تكن متناثرة قد وصلتنا من الفترة الأولى لتجعل هذه الحقيقة مؤكدة سواء بالنسبة الى الأرثوذكس (٢) أم بالنسبة الى اليهود (٣) .

وكان العثمانيون الأول يرون أن شبه جزيرة البلقان والأناضول تضمان ثلاثة أنواع من الذميين : الأرثوذكس والأرمن

(١) عن مناقشة التطور القانوني لوضع الأجانب فى القانون والممارسة الاسلاميين

انظر :

W. Heffening, Das islamische Fremedenrecht (Hanover, 1925)
M. Khadduri, War and Peace in the law of Islam (Baltimore Md., 1955).

(٢) انظر قائمة المراجع التى اشار إليها Brehier فى

Camb. Med. Hist., IV; 625.

Y. Young, Corps de Droit Ottoman, II, 123.

(٣)

واليهود . فهم قد ميزوا بين الأرثوذكس والأرمن تمييزاً صحيحاً ،
بحكم أن كنيسة الأرمن كانت منذ وقت بعيد جداً تقوم على أساس
مستقل . فقد أخذت بمذهب الطبيعة الواحدة للمسيح (مونوفزيت)
ومن ثم فإنها كانت شديدة الهرطقة ، في نظر الأرثوذكس - وفي
الواقع لقد تشكلت القرارات الدينية التي توصلت إليها الكنيسة
الأرمنية من وقت إلى آخر على أساس كره الأرثوذكس إلى حد كبير .
لهذا يستحسن أن نبحث الآن موقف العثمانيين من هذه الجماعات
الثلاث وأسلوب تعاملهم معها .

ونبدأ بالأرثوذكس . فقد كانت معظم هذه الأراضي في
بداية الأمر تخضع لإشراف بطريركية القسطنطينية (١) . ولكن
منذ تأسيسها كان الجزء الأكبر من شبه جزيرة البلقان قد تحول
من الناحية الاثنوجرافية بفعل الغزوات المتتالية التي شنها
السلاف والبلغار الذين لم يعتنق أى فرد منهم الدين المسيحي حتى
القرن التاسع الميلادي - وباستثناء اليونان بما فيها تراقيا كانت
المنطقة الوحيدة في شبه الجزيرة التي حافظ سكانها الأصليون
على قدر من نقائهم هي ألبانيا ، ورغم أن مناطقها الجنوبية كانت
في تلك الأثناء قد خضعت لسيطرة أباطرة بيزنطة ، فقد خضعت
المناطق الشمالية لزعماء الجنس الصربي الذي كان قد استقر في
القرن السادس في الركن الشمالي الغربي من شبه الجزيرة (٢)
وجينئذ كانت سيطرة أمراء صربيين آخرين قد امتدت صوب
الجنوب الشرقي مع اعترافهم بالسيادة البيزنطية ، وخلال فترة
التحول إلى المسيحية كان البلغاريون أشد هذه الشعوب بأساً ،

(١) دائرة المعارف البريطانية : art. Orthodox Eastern Church.

(٢) نفس المرجع . arts. Albania and Servia

وحيث كانوا قد انطبعوا بالطابع السلافى بحيث فقدوا لغتهم الأصلية . ثم اطردت قوة الامبراطورية البلغارية واتسعت مساحتها بحيث امتدت فى أواخر القرن التاسع من نهر الدانوب الى تراقيا ومن البحر الأسود الى بحر الأدرياتيك . ولهذا فحين اعتنق القيصر بوريس المسيحية فى عام ٨٦٤ كان بإمكانه أن يصر على وجوب وجود رئيس واحد للكنيسة البلغارية مما أدى فيما بعد الى شغل رئيسها لرتبة البطريرك . وبالإضافة الى ذلك فإن تحول البلغارين والصربيين الى المسيحية قد تم على أيدي تلامذة القديسين سيريل (كورولوس) ومثودىوس اللذين زودا كنائسهما بطقوس دينية تستعمل اللهجة السلافية التى كان يجرى التحدث بها فى مقدونيا (١) . ورغم ما حدث فى أوائل القرن الحادى عشر حين عاد الحكم البيزنطى من جديد الى كل شبه الجزيرة ، باستثناء شمالى البانيا ، فقد سمح ببقاء البطريركية البلغارية وهذه الطقوس الدينية المتميزة . وفى تلك الأثناء كان مقرر البطريركية قد انتقل مرات عدة وفقا للضرورات السياسية ، وإن يكن قد استقر فى النهاية فى أوخريدا الواقعة فى غربى مقدونيا (٢) . ولكن حدث فى أواخر القرن الثانى عشر أن ظهرت امبراطورية بلغارية ثانية عاصمتها تورنوفو فى الشرق ، مما أدى

(١) نفس المرجع . art. Roman Empire, Later وما تجدر ملاحظته أن البلغارين أخذوا بالارثوذكسية بدلا من الكاثوليكية لأسباب أغلبها سياسى ، وأن البابا اعترف أثناء المصالحة التى جرت بين القرنين التاسع والعاشر بامبراطور البلغار وبطريركهم :

Steen de Jehay, De la situation legale des sujets ottomans non-Musulmans (Brussels, 1906), p. 148.

(٢) وكانت تقع فى ولاية موناستير .

الى قيام بطريركية منافسة ومستقرة قاعدتها هذه المدينة (١) .
وأخيرا شهدت أوائل القرن الرابع عشر الازدهار المفاجيء قصير
المدى لامبراطورية صربية أسس ملكها ستيفن دوشان بطريركية
جديدة في ايبك (٢) . وهكذا ففي الوقت الذي تم فيه
الفتح العثماني كان الفرع السلافي من الكنيسة الأرثوذكسية
الداخل في حوزة السلطان يضم مالا يقل عن ثلاث بطريركيات
منفصلة في كل من أوخريدا وتورنوفو وايبك .

وحيث أن كانت هذه الكنائس ، برغم أن لغة طقوسها الدينية
كانت سلافية ، تفصلها عن الأرثوذكسية اليونانية خلافات لا ترتبط
بالعقيدة ، بل بحركات عرقية وأسرية ، وبالتالي فانها وفرت بؤرا
للشعور القومي . ولهذا الأسباب فحين أصبح محمد الفاتح في
نهاية الأمر في مركز يمكنه من بحث سياسته الخاصة بالكنيسة
الأرثوذكسية ككل ، وضع كل أتباعها دون استثناء تحت رئاسة
البطريرك الأكبر . وقد ألغيت بطريركية تورنوفو بالفعل - ورغم
أن بطريركيتي أوخريدا وايبك قد استبقيتا هما واللغة السلافية
لغة الطقوس الدينية ، فانهما أخضعتا للقسطنطينية (٣) .

(١) لا أن أوخريدا كانت خارج حدود الامبراطورية الثانية .

Steen, 150; Encyc. Brit.
arts, Bulgaria and Ochrida.

(٢) الواقعة في صنجق توفى بازار النهر (يعني بازار في التركية) .
دائرة المعارف البريطانية arts. Ipek and Servia وقد نصب أول بطريرك في عام
١٣٥١ . ولكن لم يحدث حتى عام ١٣٧٦ أن اعترف البطريرك المسكوني بالكنيسة
باعتبارها ذات ذات رئيس - طر، بها : ستين ، ص ١٧٥ . وكانت كنيسة الجبل
الأسود تابعة لهذه البطريركية . نفس المرجع ، ص ١٨٠ .

(٣) دائرة المعارف البريطانية art. Bulgaria راجع ستين ، ١٣٦ .

وقد جرى هذا التوحيد في أعقاب الاستيلاء على القسطنطينية
في عام ١٤٥٣ حين أصبح ذلك ممكناً للمرة الأولى . فرغم أن
السلطين كانوا طيلة فترة طويلة يحكمون رعايا أرثوذكس يزيد
عددهم عن كانوا يخضعون لحكم الأباطرة ، فقد اضطروا حتى
ذلك الوقت الى السيطرة عليهم عن طريق قسسه المحليين (١) .
أما بعد ذلك فلما كان البطريرك خاضعا لمحمد الفاتح ويأتمر بأمره ،
فقد نظم السلطان الكنيسة باعتبارها ملئت يخضع لسلطة
البطريرك وخلع عليها اسم « روم ملتي » أي الطائفة الرومانية
(وكلمة روم في المصطلح الاسلامي تطلق على الدولة الرومانية
الشرقية أو البيزنطية) وأصبح تنصيب البطريرك يجري
بالاحتفالات التقليدية الكثيرة التي كانت تقام حين لا يكون ثمة
امبراطور ، وخلعت عليه رتبة « باشا » التشريعية ذات الثلاث
أطوار (٢) وسمح له بأن تكون له محكمة خاصة وسجن خاص في
حي الفنار وكان يتجمع بسلطة مدنية على ذممي كنيسة وبمستولية

Camb. Med. Hist. IV, 625.

(١)

(٢)

F. Giese, Die Geschichtlichen Grundlagen der christlichen
untertanen in osmanischen Reich, in Der Islam, XIX, 1. 274.

عن الأطوار انظر ما سبق .

مطلقة عنهم (١) . وحتى فيما يتعلق بالضرائب فرغم أن المبلغ الذي كان على المملت كله أن يدفعه كان يحدده موظفو الباب العالي بالتعاون مع السلطات الدينية المحلية ، فإن توزيعه على الطوائف

(١) لم يصل الى أيدينا سجل وثائقي عن منح هذه السلطات والمزايا بصفة رسمية للبطريرك الجديد جناديوس الذي نصبه السلطان بعد شهور قليلة من الفتح . - برغم أن الحادثة نفسها ، نظرا لما سبق ذكره ، لا ينطرون اليها كثير من النشك . وقد قام الدكتور كارلنون ، في رسالته التي سبقت الإشارة اليها ، بتحقيق جديد للدليل المعاصر الذي أورده مؤرخان يونانيان هما جورج فرانتزس (المتوفى في عام ١٤٧٧) وماركوس كريتوبولوس ومؤرخ تركي هو عاشق باشازاده - المتوفى في عام ١٤٩٩ - وعلى ضوء هذه الدراسة نجد أن السياق الذي يورده فون هامر (Ges. d.Osmanishen Reich I, 426-8) تفصيله ، كما نجد مضطرب في أن الترجمة المزعومة لنفس الكتاب التي قام بها Hellert مليئة بالاضافات (Hist de l'Emp. ott, 2 ed., i ii. 3-5).

مليئة بالاضافات الخاطئة التي لا تستند الى أساس وهي التي أخذ بها ليس فقط معظم المؤرخين الأوروبيين والأتراك المتأخرين ، بل أيضا تعرضت بمرور الوقت لمزيد من الإضافات . انظر أيضا . Giese, Der Islam XIX, 246-77.

ويبدو من المشكوك فيه ما اذا كانت أي وثيقة يمكن أن يكون قد حصل عليها جناديوس من محمد الثاني كان يمكنها ، بأي حال ، أن تتضمن ميثاق حريات أو مزايا وذلك لعدم وجود عمل يقوم به محمد الفاتح بإمكانه أن يلزم خلفاء فيما يتعلق بعلاقتهم بالبطاركة . وفي الواقع يوجد دليل ما على أن مسألة ما اذا كانت القسطنطينية قد « سلمت بمحض ارادتها » - وهذا وحده طبقا للقانون الاسلامي كان يمكن أن يبرر منح حقوق ذمة لسكانها الأرثوذكس - قد أحييت في عهد سليم الأول وسليمان القانوني الى السلطات القانونية وصدق عليها اثنان من اختيارية الانكشارية الذين نجوا من الحصار .

انظر جيسى ص ٢٧٣ - ٦ (يذكر

Crusius, Turcograeciae (Base, 1584) .

وفتوى إصبرها شيخ الاسلام أبو السعود أفندي) . ومنلاحظ أن من المسلم به أن اليهود وطوائف معينة أخرى كانوا قد شكلوا مللا لعدة قرون قبل أن يعترف بذلك رسميا .

والأفراد ترك للبطريك الذى كان يشرف على تحصيائه وكان
مستولا عن دفعه (١) .

على أن مواطنى غلطة ، باعتبارهم جنويين ، منحوا مرسوما
منفصلا ضمن لهم أمن أملاكهم وحرية التجارة والتنقل بشرط أن
يدفعوا خراجا (٢) وأكد المرسوم ذاته تمتعهم بحقوق امتياز ،
طبقا للنظام القائم (٣) .

ويكفى هذا القدر فيما يتعلق بالأرثوذكس خلال فترتنا
الأولى . وبصورة تكاد تكون مشابهة تم الاعتراف بتشكيل اليهود
لملئت آخر (٤) . وقد سمح لهم الفاتح بأن يقطنوا استنبول وتصب
حاحام باشى أو كبير الحاخامات (٥) رئيسا لكل أبناء ملته المقيمين
فى الامبراطورية وخلعت عليه صلاحيات تشبه تلك التى كان
يتمتع بها البطريك . ومنح الحاحام باشى بالفعل أسبقية على

(١) سنتين ، ٨٤ - ٩٠ ، ٩٤ .

(٢) ضريبة رأس - انظر ما سبق .

(٣) T.O.E.M. ج ٥ ، ص ٥٢ - ٣ والوثيقة تحمل التاريخ النالى ، فى
نهاية الشهر الخامس من عام ٨٥٧ أى فى بداية يونية ١٤٥٣ ، ومن ثم فمن المحتمل
أنها سابقة على تعيين جنادىوس بطريكاً عن طائفة (Comunita) بيرا . انظر أيضا :
Young, Corps de Droit Ottoman, II, 123-5.

(٤) دائرة المعارف الاسلامية arts. Turks, Nasara ويعطى سين (ص ٩٢)
الانطباع بأن التمييز جميعا كانوا حتى عام ١٤٦١ يخضعون للبطريك الأعظم ،
ولم يحدث حتى عام ١٨٣٩ أن جرى الاعتراف الرسمى بتشكيل اليهود لملئت
(يونج ، ج ٢ ، ص ٤٣) .

(٥) دائرة المعارف اليهودية : art. Turkey وكان المدعو موسى كبسانى هو
أول من شغل هذه الوظيفة ، ولكننا لا نقطع بما اذا كان هذا التعيين قد تم قبل عام
١٤٦١ .

البطريك وكلن يلى كبير العلماء (١) ، كما تحسن وضع اليهود من جميع النواحي . وكانوا فى العهد البيزنطى يعاملون من الناحية النظرية نفس معاملة العثمانيين للذميين : فقد نص جستنيان على وجوب حسم المنازعات التى تنشعب بين أبناء دينهم فى محاكمهم هم ، وحرّم عليهم أن يشهدوا ضد المسيحيين أو يشغلوا مناصب عامة أو يحظوا علنا بأى نوع من التّشريف (٢) . وهكذا كانوا يعتبرون من المنبوذين فى المجتمع البيزنطى الذى شكّلت فيه طائفتهم قطاعا صغيرا . ومن ناحية أخرى نجد أن الطوائف الذمية فى المجتمع الاسلامى (قبل الاستيلاء على المناطق التى يتحدث أهلها اللغة العربية) كانت تفوق المسلمين عددا ، وبالتالى فبالرغم من المقيود المفروضة عليهم فقد توفرت لهم الحماية من الكره الذى تتعرض له أقلية صغيرة من المنشقين . وبالإضافة إلى ذلك فقد حصل اليهود بالفعل على عطف السلاطين السابقين - فقد استهل مراد الثانى العادة الخاصة بتعيين أحدهم طبيبا خاصا له ومنح آخرين مناصب هامة فى البلاط (٣) ، كما لم يصر على أن يرتدوا ملابس مميزة بل سمح لهم بأن يمارسوا حياتهم الخاصة كما يريدون (٤) . ثم حين طبقت المعايير السنّية بعد ذلك على كل نواحي الحياة العثمانية أرغم اليهود ، شأنهم فى ذلك شأن

(١) نفس المرجع - أيضا يونج ج ٢ ، ص ١٤١ وما بعدها وكتاب فرانكو

Franco التالى :

Essai sur l'histoire des Israelites de l'Empire Ottoman (Paris, 1897) 32.

(٢) دائرة المعارف البريطانية art. «Jews»

(٣) فرانكو ص ٣٠ .

(٤) دائرة المعارف اليهودية art. Turkey

المسيحيين ، على مجازاة القوانين الخاصة بتعديل النفقات وأصبحوا يتمتعون بوضع أقل امتيازاً . على أنه حين تمت الفتوح كانت الظروف التي يعيشون في ظلها في الامبراطورية العثمانية تختلف اختلافاً كبيراً عن الظروف التي فرضت عليهم في مختلف أرجاء العالم المسيحي بحيث شهد القرن الخامس عشر تدفق اليهود بأعداد كبيرة على أملاك السلطان (١) . فخلال النصف الأول من هذا القرن تعرض اليهود لألوان من الاضطهاد في بوهيميا والنمسا وبولنده ، ولو أن الاجراءات التي اتخذت ضدهم في اسبانيا وتمخضت عن طردهم في عام ١٤٩٢ هي التي أدت الى ازدياد هذه الهجرة (٢) . ولما كانت اسبانيا طيلة قرون عدة أكثر مراكز الحياة اليهودية تقدماً ، فإن المهاجرين الذين قصدوا الامبراطورية العثمانية جلبوا اليها تقاليد ثقافية قيمة . ولقد قوبلوا بحماسة شديدة لأن طردهم حدث في الوقت الذي سقطت فيه اماره غرناطة الاسلامية بحيث ارتبط الحدثان ارتباطاً كبيراً مما أدى الى اصطحابهم عدداً كبيراً من « اللاجئين » المسلمين - بل يصرح مراقب بندقى عاش في القرن السادس عشر بأن هؤلاء اليهود ومواطنيهم المسلمين ، علموا ، ويعلمون ، الأتراك كل الفنون المفيدة وأن القدر الأكبر من الحوانيت والحرف في أيديهم وهم يقومون بالعمل فيها » (٣) . ورغم أن هذا القول يتضمن مبالغة

(١) فرانكو ص ٣٤ انظر :

Gallanté, Turcs et Juifs (Istanbul, 1932, p. 24).

وهو يشير الى خطاب أرسله حاخامان المانيان ، كانا سعيان الى الهجرة الى الامبراطورية العثمانية ، الى مواطنيهم في أوائل القرن الخامس عشر يشيدان فيه بجمال هذه الامبراطورية ومزاياها .

(٢) فرانكو ص ٣٥ وما بعدها .

(٣) ليباير ، ص ٢٤١ - يأخذ عن

Ramberti, The Affairs of the Turks.

لا يقبلها العقل فمما لا شك فيه أن هؤلاء المهاجرين قد أسهموا بشكل ملحوظ في الازدهار قصير الأمد الذي أصابته الحضارة العثمانية في عهد سليم الأول وسليمان القانوني . ولاشك أن الثقافة الإسلامية تحتوى على عناصر تدعو الى التعاطف مع الطبيعة اليهودية . وعلى أى حال فمن الحقائق المقررة أنه رغم حصول اليهود على وضع الذميين المتدنى منذ ظهور الخلافة وحتى الغاء أحياء اليهود في أوروبا كانت أكثر مراكز اليهود ازدهارا توجد في البلدان الإسلامية : في العراق في إبان العصر العباسي وفي إسبانيا خلال الحكم الإسلامي ثم بعد ذلك في الامبراطورية العثمانية (١) .

ومالبثت أن ظهرت أربعة أقسام رئيسية من اليهود في الامبراطورية العثمانية كما كانت عليه في ذلك الوقت . فالطوائف « الأصلية » - أى تلك التى استقرت في هذه البلدان قبل هجرات القرن الخامس عشر - كانت تنقسم من الناحية العقائدية الى ربانيين، وهم أولئك الذين يقدسون التلمود ، والقرائين (٢) الذين لم يحترموا . وكان انفصال القرائين قد بدأ في بلاد ما بين النهرين في أوائل العصر العباسي حين اصطفى رئيس علماني منتخب للطائفة اليهودية (٣) برؤساء المدارس اللاهوتية ، (جيونيم) وبعد ان سجن هاجر لكى يؤسس كنيسة في فلسطين . ومن الجدير بالملاحظة مايقال من أن عقائد القرائين قد تأثرت

(١) راجع :

S. W. Baron, The Turkish Community (Philadelphia, 1945), I. p. 157.

(٢) اسم مشتق من نفس الأصل السامي بمعنى « يقرأ » ومنه كلمة قرآن .

(٣) وهو الاسم الذى خلع على رئيس الطائفة في بلاد ما بين النهرين .

بتعاليم أبى حنيفة النعمان ، الفقيه والمشرع الاسلامى الذى اخذت
الامبراطورية العثمانية بمذهبه رسميا والذى كان معاصرا لمؤسس
مذهب القرائين وزميلا له فى السن . وعلى أى حال فما لبثت أن
انتشرت عقيدة القرائين فى أجزاء مختلفة من آسيا وجنوب شرقى
أوروبا ، وان يبدو أن أعداد معتنقيها لم تقارب قط أعداد
الربانيين (١) ، وعلينا أن نلحق كثيرا من المهاجرين من أوروبا
بالربانيين . ولكن المهاجرين من ألمانيا شكلوا طبقة متميزة هم
الاشكنازيم ، قسمنا الثالث . أما القسم الرابع فقد ضم المهاجرين
من أسبانيا والبرتغال الذين عرفوا باسم السفارديم .

وسرعان ما وصلت العالم اليهودى الأنباء القائلة بأن اليهود
يلقون ترحيبا فى الامبراطورية العثمانية . وبالإضافة الى البلدان
التي أشرنا اليها ، فقد بدأ المهاجرون يصلون من المجر وملكافيا
(التي لم تكن قد خضعت بعد للحكم العثمانى) والقرم وأجزاء من
آسيا يستوى فى ذلك الربانيون والقراءون . ولم تكن العلاقات بين
الطرفين ودية باستمرار - فبالإضافة الى الخلاف بين الربانيين
والقرائين نشب خلاف آخر فى عام ١٤٦٠ بين القرائين ذاتهم .
يضاف الى هذا أنه حين بدأت أعداد السفارديم تزداد داخل المملت ،
مالوا الى الانعزال عن أبناء دينهم وأنشئوا هيئاتهم الخاصة ذات
الطقوس الدينية المتميزة (٢) ولكن لم تضمهم طائفة متماسكة ،
بل انقسموا الى هيئات صغيرة تحافظ كل منها على عادات وقيم

(١) دائرة المعارف البريطانية

art. Qaraïtes

Gratez, History of the Jews (Eng. translation, London, 1892) IV
pp. 291 ff.

Franco, 33-34; Barcon, I, p. 178.

ايضا :

(٢) جراتز ، ج ٤ ، ص ٤١٥ وما بعدها - راجع فرانكو ، ص ٢٨ .

المكان الذي هاجر منه أفرادها في الأصل (١) مما أدى الى كثرة
المخلافات الداخلية بين اليهود وان لم تصل الى حد زعزعة وحدة
المملكة الذي ظل الحاخام باشية يشرفون عليه . يضاف الى ذلك
أن الحاخام باشية كان ينتخبهم اليهود أنفسهم قبل أن يشبثهم
الباب العالي في مناصبهم (٢) .

وقد حدث طرد اليهود من أسبانيا في عهد بايزيد الثاني
الذي خلف محمد الفاتح ، وكان بايزيد يتعاطف معهم تعاطفا خاصا
وأصدر مرسوما يدعو الى حسن معاملتهم في أملاكه (٣) . ومن
المؤكد ما يبدو من أن المسلمين فضلوا الذمين اليهود على الذمين
المسيحيين في ذلك الوقت لأن هؤلاء الآخرين كانوا لا يزالون موضعاً
للسك على اعتبار أنهم يتعاطفون مع الدول المسيحية بشكل غير
عادي (٤) . وكان بعض المهاجرين من أسبانيا والبرتغال يسمون
للمرانيين Marranos (٥) أي اليهود الذين جاهروا باعتناقهم
للدین المسيحي بسبب المزايا التي كان يوفرها التحول عن دينهم
أو بهدف النجاة من الاضطهاد . ولكن يبدو أن هؤلاء كانوا عادة
يضعون حدا لتخفيهم حين كانوا يجدون ملجأ في الامبراطورية ،
ومن ثم انخرطهم في هيئة السفارديم . وكانت أهم المراكز التي

(١) جراتز ، ج ٤ ، ص ٤٣٠ - فرانكو ، ص ٤٠ .

(٢) حل الياس مزراخي محل كبسالي بعد وفاته . جراتز ، ج ٤ ،
ص ٤٣٠ - ٤٦١ ، فرانكو ، ص ٤٥ ، دائرة المعارف اليهودية art. Turkey

(٣) جراتز ، ج ٤ ، ص ٣٩٠ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٤٢٨ .

(٥) في الأصل Marranos (المترجم) .

استقر فيها السفارديم هي استنبول وأدرنة ونيكوبوليس في الولايات الأوروبية ، وبورصة وأماسيا وتوكات في الولايات الآسيوية . ومالبت استنبول في الواقع أن ضمت أكبر جماعة يهودية في أوروبا بأسرها ، كما أصبحت سالونيك مدينة يغلب عليها العنصر اليهودي (١) . وكان تدفق السفارديم من القوة بحيث كانت أعدادهم تفوق كل الهيئات الدينية الأخرى في كل المدن الكبرى بالامبراطورية وبذلك تزعموا المللت بأسره . وقد سبق أن أوضحنا أن الذمين ، من يهود ومسيحيين على السواء ، أصبحوا خلال هذه الفترة المبكرة أعضاء في طوائف الحرف الصناعية والتجارية جنبا إلى جنب مع المسلمين - وقد اشتهر المارانوس بوجه خاص بكونهم صانعي أسلحة الحرب (٢) ، في حين اشتهر انخراط آخرين في التجارة البرية والبحرية . كما ازداد الطلب على السفارديم المتخرجين من مدرسة الطب في سلمنكا وكان قدر كبير من المزايا التي تمتعوا بها حتى عام ١٧٠٠ ناتجا عن تفوذ أطباء البلاط (٣) . كما كان من المعتاد جدا أن يشغل اليهود وظائف المترجمين نتيجة لارتباطهم بأوروبا ومعرفتهم بها (٤) .

والآن ننتقل إلى الطائفة الثالثة : الأرمن الذين لم يجر

(١) نفس المرجع ، ص ٤٣٠ . ٤٣٣ . ٤٣٤ - فرانكو ، ص ٤٠ - ٤١ .

(٢) فرانكو ، ص ٣٩ .

(٣) Young, Corps de droit ottoman, II, p. 142.

راجع فرانكو ، ص ٤٦ والبحث التالى :

Bernard Lewis, The Privilege granted by Meh. II to his physician, B. SOAS, XIV, 550 seqq.

(٤) جراتز . ج ٤ ، ص ٤٢٩ - ٣٠ . فرانكو ، نفس المرجع السابق .

الاعتراف بهم باعتبارهم مللت الا في عام ١٤٧١ (١) . وقد ووجه الباب العالي فيما يتعلق بهم بمشكلة لم تبرز بصدد مللت الأرثوذكس أو مللت اليهود . فعلى حين أن البطريرك كان أهم الشخصيات الدينية في الكنيسة الأرثوذكسية (٢) وأن اليهود لم يكن لهم زعيم روحى يلقي اعترافا من الجميع باعتباره رئيسا أعلى ، فان رئيس الكنيسة الأرمنية ، جاثليقها ، لم يكن يقيم داخل حدود الامبراطورية العثمانية . وكان وضع الأرمن فى الواقع شبيها بوضع الأرثوذكس قبل الاستيلاء على القسطنطينية .

وقد سبق أن رأينا أن الكنيسة الأرمنية كانت تأخذ بمذهب الطبيعة الواحدة (المذهب المونوفيزى) وبالتالى كان الأرثوذكس يعتبرونها مهرطقة (٣) . وكان يشار إليها بوجه عام باعتبارها جريجورية (تمييزا لاتباعها عن مواطنيهم الذين كانوا يرتبطون بكنيسة روما) ، نسبة الى منظمها الشهير الذى ظهر فى القرن الثالث : جريلورى المستنير Illuminator (٤) . وكانت الكنيسة الأرمنية تحظى فى السابق بنفوذ ضخم ليس فقط فى أرمينيا ذاتها ، بل أيضا فى شتى ربوع المنطقة الواقعة مباشرة الى الجنوب

(١) ليسانر . ص ٣٤ (هامش) - جورج يونج ، ج ٢ ، ص ٧٣ وما بعدها .

(٢) رغم أنه لم يكن رئيسها الأعلى - راجع ما يلى .

(٣) رغم أن سلطات كل من هذه الكنيسة والكنيسة اليقويية أنكرت كون عقائدها مونوفزية وبالتالى مهرطقة وذهبت الى أن ايضاحها لطبيعة المسيح انما يستند الى أن الطبيعتين غير الشخصيتين للمسيح قد اتحدتا من جديد فى طبيعة واحدة هي الطبيعة الالهية - ستين ، ص ٢٢ ، و ص ٤٥ .

(٤) على أنه لم يحدث حتى صلح تركمانشاهى (١٨٢٨) أن أطلق اسم جريجورى **Gregorian** الذى كانت تستعمله الحكومة الروسية . ستين ، ص ٤٦ .

من سلسلة جبال القوقاز ، وكانت كنيستا جورجيا واران تدينان لها بوجودهما وتتبعانها . ولكن تحولت الأولى الى الارثوذكسية في القرن السادس في حين انهارت الثانية ابان الغزو السلجوقي خلال القرن الحادى عشر . وبالإضافة الى ذلك فقد حدث في فترة سابقة من نفس القرن أن دخلت مملكة أرمينيا - التى ظلت مستقلة حتى ذلك الوقت - فى نطاق الامبراطورية البيزنطية ورضى أمراء معينون من أسرة بقراط بأراض فى كبادوكيا وكيليكيا فى مقابل أراضيهم الأصلية التى دخلت تحت سيطرة القسطنطينية المباشرة وذلك رغبة منهم فى تعزيز حدود الامبراطورية الشرقية فى مواجهة الهجمات التركية . وصحبت هذه المبادلة الاقليمية هجرة أرمينية ضخمة الى جنوبى آسيا الصغرى مما أدى فى النهاية الى ظهور مملكة أرمينيا الصغرى - ولهذا فمنذ ذلك الوقت كان يوجد مركزان أرمينيان : أحدهما فى منطقة جبال طوروس والآخر فى الجبال الممتدة فى شرقى الأناضول .

وكانت أشميادزين فى اريفان هى القاعدة الأصلية للجاثليق الأرمنى (١) ، ولكنها انتقلت فى العصر السلجوقي الى سيواس أولا ثم الى أرمينيا الصغرى . على أن الولايات الأرمينية فى الشرق سقطت بعد غزوة تيمور فى أيدي الأسرات الحاكمة التركمانية المعروفة باسم الخروف الأبيض والخروف الأسود (٢) - وبعد أن دخلت أرمينيا فى نطاق امبراطورية المماليك بعد زوال الحكم الصليبي عاد الجاثليق الى أشميادزين . على أنه فى الوقت الذى تشكلت فيه المملكات لم تكن ولايات أرمينيا القائمة فى الشرق

(١) نقلت من دفين Dvin الى اشميادزين فى عام ٨٩٣ :

V. Minorsky, *Studies in Caucasian History* (London, 1953), p. 118.

(٢) قره قويونلو واق قويونلو .

أو أرمينيا الصغرى قد سقطت بعد في أيدي العثمانيين • ولهذا
فحين أقام محمد الفانح المملت الأرمنى وقع اختياره على أسقف
بورصة الجريجورى (هوراغيم Horaghim) لكى يشرف عليه
وخلع عليه منصب بطريك استنبول ومنحه صلاحيات شبيهة بتلك
التي كن يتمتع بها بطريك الأرثوذكس والحاخام باشى (١) •

وهناك صفة غريبة للمملت الأرمنى تتمثل فى أنه كان يشمل
الأرمن بمعنى الكلمة بالإضافة الى كل رعاية السلطان الذين لم يكن
قد تم تحديده وضعهم (٢) • ولهذا فاننا نستنتج أن جماعة البرجومييل
- أو البولسيين Paulicians (٣) - قد جرى ضمها بهذه الطريقة ،
وإذا كان هذا الافتراض صحيحا فان هذا الضم كان مناسبا بحكم
أنه أتباع المذهب كانوا بالفعل من أصل أرمنى • وكان الأرثوذكس
يعتبرون المذهب البولسى أكثر هرطقة بكثير من مذهب الكنيسة
الأرمنية ذاتها ، لانه لم يقتصر على كونه مؤمنا بالتبنى - بل كان
أيضا مانويا - : بمعنى أنه أكد من ناحية أن عيسى رجل تبناه الله
بسبب قداسة الكاملة ورضه الى مرتبة الألوهية ، كما أكد من

(١) دلثة المعارف البريطانية - مادة Armenia - ص ٤٥ - ص ٤٥
وما بعدها • وما يجدر ذكره أنه نظرا للتقلبات التى مرت بها الكنيسة الارمنية ،
فما حل الوقت الذى تشكل فيه المملت حتى كان لا يوجد ما لا يقل عن خمسة
بطاركة من الأرمن كان ثلاثة منهم وهم بطاركة أنميادزين وسيس وأغنامين يحملون
لقب جاثليق • أما الاثنان الآخرا فهما بطريركا القدس والقسطنطينية •

(٢) ليباير • ص ٣٥ (هامش : يشير الى كل « من لم يكونوا مسيحيين
أو يونانيين أرثوذكس » متجاهلا المملت اليهودى الذى لا شك أنه قد جرى الاعتراف
به قبل ذلك • (راجع ستين ، ص ٦١ - ٦٢ هامش) الذى يذكر أن اليهود ضموا
فى البداية الى مملت اليهود •

(٣) أطلق عليهم هذا الاسم نسبة الى بولس الساموساتى (نسبة الى الاسم
القديم الذى كان قد أطلق على سوريا) •

فاحية أخرى على وجود مبدئين مقدسين أحدهما خير والآخر شرير
كان الكون مسرحا للصراع بينهما . وقد دخلت هذه العقيدة أوروبا
للمرة الأولى في القرن الثامن حين استقر بعض الأرمن المؤمنين بها
في تواقيا ، وفي القرن العاشر حول إليها آخسرون ممن نقلهم
الامبراطور الى مكان قريب من فليوبوليس أعدادا كبيرة من البلغار
الذين كان من المتوخى أن يوفرُوا حاجزا أمامهم وكان هؤلاء البلغار
هم البوجوميل الأصليون وهو اسم يحتمل أنه مستقى من اسم
زعيم قديم وما لبثوا باعتبارهم مهرطقين أن اضطهدتهم الكنيسة
الارتودوكسية القوية التي نشأت خلال القرن السابق (١) ،
ونتيجة لذلك فر رجال هذه الطائفة الى المناطق الجبلية غير
المطروقة ، وبمرور الزمن أرسلوا مبشرين عبر سلاسل الجبال
وطرق التجارة صوب الشمال والغرب بحيث انتشر المذهب في
الخارج في كثير من أنحاء العالمين الأرثوذكسي والكاثوليكي . وفي
الغرب كان يمثل هذه الطائفة بصورة واضحة الكاثاريون
(الالبجنسس) Albigenses والوالدنسيس Waldenses
(في اقليم بروفانس وبيدمونت) (٢) وفي الشرق كان يمثلهم
البقارين Patarenes في البوسنة - وقد حافظ أتباع هذه
الطائفة في الصرب وبلغاريا على اسمهم الأصلي . وحين غزت
الجيوش العثمانية البلقان يقال ان كثيرا منهم اعتنقوا الاسلام
(رغم ما يشتم من هذا التأكيد اعتراف أرثوذكسي بالذنب) . فعلى
سبيل المثال نجد أن معظم من تحولوا عن دينهم كانوا يقيمون في

(١) انظر ما سبق - عن البوجوميل بوجه عام انظر :

D. Obolensky, The Bogomils, a study in Balkan Neo-Manichaeism
(Cambridge, 1948).

(٢) كان من الممكن كذلك العثور على الدنيسيس في شمالي فرنسا والفلاندرز .

انظر دائرة المعارف البريطانية . art, Anabaptists

البوسنة حيث تحولت الى الاسلام نسبة من السكان تفوق نسبة من تحولوا في أى مكان آخر . وقد زعم أنهم باثارين . ورغم ذلك فان كثيرا منهم كانوا يقطنون موطنهم الأصلي في المناطق الممتدة حول مدينة فلبوبوليس وحافظوا في ظل الحكم العثماني على دينهم الغريب - وقد عرفوا باسم بافلنيكى Pavleniki (١) .

وهناك طائفة أخرى لم يعترف بها رسميا باعتبارها مللت - وتلك هي الطائفة الكاثوليكية . فتم تكن أعداد الكاثوليك كبيرة في الامبراطورية في الوقت الذي تم فيه فتح القسطنطينية ولكن كانت توجد في العاصمة ذاتها ، على سبيل المثال ، جالية جنوية كانت تقطن حتى غلطة ، وقد سمح لها السلطان بأن تبقى حيث كانت (٢) . وأصبح كاثوليك آخرون رعايا للباب العالي حين تم الاحتلال (٣) النهائي للمناطق الوسطى من بلاد اليونان في عام ١٤٥٦ وللمرة بعد ذلك بأربع سنوات . ومنذ احتلال اللاتين للقسطنطينية كان يحكم هذه الأراضى كاثوليك غربيون من اصول متنوعة ، وذلك رغم أن السلاطين البيزنطيين استعادوا السيطرة على معظم أجزاء شبه الجزيرة في بداية القرن الخامس عشر . وكان من نتيجة ذلك أن قامت هيئة كنسية كاثوليكية خضع لها

(١) بمعنى بولميين : دائرة معارف الأديان والأخلاقيات art. Bogomils

(٢) انظر ما سبق . ويقال ان محمد الفاتح قد غير موقفه حين زار الكنائس الكاثوليكية في حتى غلطة لحضور الاحتفال (دائرة المعارف الاسلامية) art. Constantinople وكان ميخائيل باليولوجس قد سمح للجنوبيين في عام ١٢٦١ بعودة الامبراطورية - بأن يشمكلوا طائفة تتمتع بالحكم الذاتي - نفس المصدر .

(٣) وكانت الحملات أو التهديدات العثمانية قد انزلت بما يقرب من كل بلاد اليونان الى وضع دافئ الجزية .

الأرثوذكس • ورغم ذلك لم يتحول الى المذهب الكاثوليكي عدد كبير من السكان ، وحين جرى اقضاء الرؤساء اللاتين في الوقت الذي تم فيه الفتح العثماني تأكدت سيطرة الكنيسة الأرثوذكسية (١) •

وقد سبق أن رأينا أن المملت الأرثوذكسي كان يمتاز على باقي المملتات الثلاثة التي اعترف بها العثمانيون ، وهو ما يمكن أن نعتبره قصورا أو ميزة - إذ كان المملت الوحيد الذي خضع أعضاؤه لعملية الدفشرة - ومن هنا لم يكن يتسنى للأرمن واليهود أن يصبحوا قبوقوللري ، وبالتالي حرموا من كل الفرص التي كان هذا الاجراء يوفرها للطامحين • على أن استبعادهم كان يعتبر ميزة فعلية لا أمرا يدعو الى الدهشة ، وهو ما نستشفه من أن الذميين المقيمين في استنبول ، أيا كان دينهم ، كانوا يعفون هم الآخرون • وكانت الدفشرة آخر الأمر تستند الى مانصت عليه الشريعة فيما يتعلق بالعبيد أسرى الحرب ، وإن يكن ذلك قد تم بصورة قسرية ، ومن هنا فقد بدت في الأصل وكأنها نوع من المهانة • وبالإضافة الى ذلك فإنها حكمت على من كانوا يجمعون بهذه الطريقة بالافتراق عن أهلهم في سن مبكرة وبأن يرغبوا على التخلي عن دينهم ويتلقوا تدريبا شاقا وطويل الأمد • وكانت الميزة التي تمتع بها الأرمن واليهود ترجع الى ما قبل فتح القسطنطينية وانشاء المملتات ، ويحتمل أن ذلك قد حدث منذ أن أخذ بنظام الدفشرة للمرة الأولى • وقد يرجع اصفاء هذه الميزة الى وجود عدد قليل نسبيا من الأرمن واليهود في الولايات التي كانت تضمها الامبراطورية في ذلك الوقت - إذ أن هجرة اليهود التي سبقت الإشارة اليها لم تكن قد جرت بعد ، كما أن الأماكن التي كان يسكنها الأرمن لم تكن قد أصبحت عثمانية بعد • لهذا كان معظم الأرمن من رعايا

Miller, Latins in the Levant, pp. 438 ff.

السلطان من سكان المدن ، كما هو الحال بالنسبة الى كل اليهود في حين كان أبناء الفلاحين هم المفضلون في التجنيد . وهناك سبب آخر للاعفاء هو أن السلاطين ، حين لجئوا الى الدفشمة ، كانوا يسعون الى أن يصفوا عليها شكلا مشروعا بزعمهم أنهم لا يتعدون ممارسة الحق الذي تتيحه الشريعة للامام فيما يتعلق بالاحتفاظ بنسبة من الأسرى الذين يقعون في أيدي المسلمين أثناء محاربتهم للكفار وذلك لكي يقوموا بخدمته وقد حملهم هذا التهرب على قصر التجنيد على الولايات الأوربية التي كانت في الماضي القريب تشكل جزءا من دار الحرب بخلاف الولايات الآسيوية التي كانت قد انضوت في دار الاسلام منذ عدة قرون . ولكن الجيوش الاسلامية لم تصادف معارضة الا من جانب الأرثوذكس على اختلاف أجناسهم ، وبالتالي لم يكن من الممكن تطويع القانون للاحاق العقاب بهم في مقابل الأخطاء التي ارتكبها آباؤهم . حقيقة ان أرثوذكس الأناضول طبقت عليهم الدفشمة هم الآخرون ، الا أن شرعيتها في ذلك الوقت كانت أمرا مسلما به . على أن اليهود والأرمن حافظوا على ميزتهم ربما لأنهم لم يعتبروا صالحين تماما للجنودية . كما لم تطبق الدفشمة على البلدان الناطقة بالعربية التي ضمها سليم وسليمان .

وقد أدى احتلال هذه البلدان الى تغيير كبير في وضع الذميين . فمن ناحية كان معظم سكانها من المسلمين مما ترتب عليه أن أصبح المسلمون أكثر عددا من الذميين بعكس ما كان عليه الوضع حتى ذلك الوقت . وحينئذ حصلت الدولة العثمانية للمرة الاولى على أغلبية مسلمة وهي الأغلبية التي كانت لفترة طويلة أمرا عاديا في بلدان العالم الاسلامي . ومن ناحية أخرى فنتيجة طبيعية لتركيب سكان أملاك السلاطين ، وهي نتيجة يحتمل أنه كان لا يمكن تجنبها اذا ما نظرنا اليها من زوايا دينية ، ازداد ميل آل عثمان الى السنية المتشعبة التي فرضتها عليهم الضرورات

المسياسية . ومن ناحية ثالثة نجد أن أعداد الطوائف الذمية قد ازدادت نتيجة لضم أعداد قد تزيد وقد تنقص من أبناء دينها القاطنين في الأرض المفتوحة . وأخيرا فقد انضوت أنواع جديدة ومختلفة من الذميين تحت حكم السلاطين .

والآن نبدأ بتناول النقطة الثالثة . فنتيجة لفتح سوريا ومصر أولا ثم بعد فتح قبرص وكريت وما أصبح نيايات شمالى افريقيا ، أصبحت الامبراطورية العثمانية تضم كل الأراضى التى كانت الكنيسة الأرثوذكسية قد ازدهرت فيها وبخاصة البطريكيات الثلاث القديمة فى أنطاكية والقدس والاسكندرية (١) . وكانت هذه البطريكيات الثلاث قد دخلت فى نطاق الحكم الاسلامى منذ القرن السابع باستثناء فترة الحكم الصليبي فى سوريا وفلسطين (اذ أن الصليبيين كانوا ، باعتبارهم كاثوليك ، يقفون موقفا معاديا من الكنيسة الأرثوذكسية وممارساتها بصورة تقوى أو تضعف بحسب الأحوال ، وبالتالى لم يقوموا بالكثير لتحسين وضع البطريكين المعنيين) . وبالإضافة الى ذلك فإن هذه البلدان كانت قبل الفتح الاسلامية هى المسرح الرئيسى للهرطقة فى الامبراطورية الشرقية وبالتالى كان عدد الأرثوذكس القاطنين فيها قليلا نسبيا .

وكان تركيب الكنيسة الأرثوذكسية يختلف عن تركيب الكنيسة الكاثوليكية من حيث أنها لم يكن لها رئيس أعلى . وكانت تدير شئونها أو ليجارية من البطارقة الذين كان كل منهم يتمتع داخل أبروشيته بوضع شبيه بوضع البابا الكاثوليكي (٢) ،

(١) كانت بطريركية الاسكندرية تلى الكنيسة المسكونية فى الأسبقية - ستين ،

ص ١٢٨ .

(٢) ستين ، ص ٨١ - دائرة المعارف البريطانية :

Art. Orthodox Eastern Church.

وبالتالى لم يتضمن وضع كل البطريركيات الأربع فى نطاق دولة سياسية واحدة أى صعوبات فيما يتعلق بمسألة حكم الكنيسة . حقيقة ظل البطريرك المسكونى فى نظر الباب العالى رئيسا للمللت ، الا أنه كان يشارك زملاءه فى السلطة الروحية كما كان الحال من قبل . ولكن تعزز تفوق العنصر اليونانى فى الولايات السورية بمقتضى مرسوم يعزى الى البطريرك جرمانوس فى أعقاب احتلال سليم الأول لها ، نص على تحريم دخول الرعايا اليونانيين من سكان سوريا وفلسطين الذين يتكلمون اللغة العربية الى الأديرة اليونانية مما عرقل توليهم المراكز الكهنوتية العليا باستثناء رتب رجال الدين العلمانيين (١) .

وبالإضافة الى البطريركيات الثلاث فاننا نجد أن الفتوح العثمانية التى جرت فى القرن السادس عشر قد ضمت الى المللت هيتين أخريين هما كنيسة قبرص وسيناء وان تكن هذه الأخيرة لم تشمل سوى دير سانت كاترين المشهور (٢) وهو كل ما تبقى من كنيسة بلاد العرب القديمة فى الوقت الذى كان يجب فيه إعادة تنظيم كنيسة قبرص التى كان قد جرى الاعتراف بها منذ زمن بعيد باعتبارها هيئة مستقلة استقلالا ذاتيا (٣) ، وكان يدير شئونها

(١) وسواء كان هذا التنظيم قائما بالفعل أم لا فمن المؤكد أن هيئة الكهنة فى فلسطين كانت تختار كلها منذ القرن السادس عشر من « أخوة القبر المقدس » التى كانت عضويتها قاصرة على اليونانيين . انظر :

Y. Graf, Gesch. d. christlichen arab Lit., III, p. 28.

(٢) رغم أنها كانت فى وقت متأخر على الأقل تستحوذ على أملاك فى مختلف أجزاء الامبراطورية وكان استقلالها باستمرار موضع شك . انظر ستين ، ص ١٤٤ - ٤٦ .

(٣) مجمع افسوس (٤٣١ م) . ستين ، ص ١٤٣ .

كثير رجال دين العاصمة الذي نصب رئيسا لأساقفة قبرص كلها .
ولكن حين أصبحت الجزيرة قاعدة لمملكة لاتينية أثناء الحملة
الصليبية الثالثة وقامت فيها هيئة لرجال الدين ألغى منصب كبير
الأساقفة وأرغم الأساقفة الأرثوذكس على تقديم فروض الولاء
للكنيسة اللاتينية وعلى أن يقسموا على طاعتها وأنقص عدد دوائر
الأساقفة من حوالي ٢٠ الى ٤ ، وساند البنادقة - الذين خلفوا أسرة
لوزنيان في عام ١٤٧٥ - السيطرة الكاثوليكية ، ولهذا فحين تم
فتح قبرص بعد قرن اعتبره الأرثوذكس تحريرا لهم . واختفت
هيئة رجال الدين الكاثوليك وتحولت كاتدرائيتهم في نيقوسيا
الى مسجد ، ورغم عدم إعادة دوائر الأساقفة الأرثوذكس التي تم
إلغاؤها ، فقد أعيد تنصيب كبير أساقفة له نفس الصلاحيات
السابقة (١) .

كما اشتد ساعد مللت اليهود الى حد كبير نتيجة لفتوح
سليم وسليمان في آسيا . فبالإضافة الى الطوائف التي قطنت هذه
الولايات باستمرار ، اتجه كثير من اليهود الأوروبيين الى فلسطين
بعد أن تراءت الى أسماعهم أخبار الحياة الرغدة التي كانت
تنظرهم في تركيا . ويرد ذكر منطقة الدين وستيريا والمجر وبلدافيا
باعتبارها مراكز وفدت منها الهجرة ، ويبدو أنها كانت واحة
العدد ورغم بعض العراقيل التي وضعتها في وجهها فرنسكان
القدس الذين طلبوا من البابا أن يحرم على البنادقة نقل الركاب
اليهود الى البقاع المقدسة (٢) . وبالإضافة الى ذلك فحين تم طرد
اليهود من أسبانيا والبرتغال استقر عدد كبير منهم ليس فقط في
فلسطين بل أيضا في سوريا ومصر ، وذلك رغم أن معظم المهاجرين

(١) دائرة المعارف البريطانية : art. Cyprus ستين ، ص ١٤٣ .

(٢) جراتز ، ج ٤ ، ص ٢٩٣ وما بعدها .

من هذه البلدان ممن لجثوا الى الامبراطورية العثمانية قد قصدوا ولاياتها الأوروبية (١) . وفي فلسطين كانت القدس ذاتها ومدينة صفد في الجليل هما أهم مركزين للاستقرار وفي مصر الاسكندرية والقاهرة وفي سوريا دمشق (٢) . وكما حدث في الولايات الأوروبية سرعان ما سيطر السفارديم على أبناء دينهم في هذه المراكز ، وفي مصر كانوا أميل الى اضطهاد من يختلفون عنهم في مسائل الدين بعد أن كانوا قد أفلتوا من الاضطهاد . وبعد أن استولى سليم على مصر أصدر مراسيم جديدة للطائفة اليهودية ، التي كان من الغريب أن تجرى في داخلها عملية معاكسة لاقامة مللت . فحتى ذلك الوقت كان يشرف على اليهود المصريين حاخام وأمير - قاض لقبه رئيس Nagid كانت سلطته تكاد تشبه السلطة المخلوعة على حاخام باشي العاصمة ، وكانت وظيفة هذا الشخص تشبه وظيفة الرؤساء العلمانيين للطائفة اليهودية الذين تزعموها في منطقة ما بين النهرين في أوائل العصور الوسطى وكانت سيادتهم غير مكتملة . وربما لهذا السبب أو لأن سليم كان يخشى أن تصطلم سلطته بسلطة الحاخام فانه ألغاهما وأصدر أمرا بأن على كل هيئة دينية أن تحكم نفسها بنفسها ، ورغم ذلك فاننا نقرأ أن الحاخام باشي الذي كان يتولى منصبه في عهد سليمان كان يمثل كل يهود الامبراطورية - وبالتالي يبدو لنا أن تمتع الهيئات الدينية بالحكم الذاتي المحلي كان محدودا (٣) .

(١) جراتز ، ج ٤ ، ص ٤٢٤ - فرانكو ، ص ٤٢ - ٤٣ ، ص ٤٤ .
ومما يجدر ذكره أن الطرد حدث قبل ضم مصر وسوريا الى الامبراطورية .

(٢) جراتز ، ج ٤ ، ص ٤٢٧ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٤٢١ - ٢ ، فرانكو ص ٤٤٥ .

وشهد عهد سليمان اجراء جديدا فيما يتعلق بإدارة المملت اليهودى تمثل فى تعيين كاخيا يمثل مصالحه أمام الحكومة على نمط ما كان يقوم به كاخيا طوائف الحرف . وكان الكاخيا ذاته يهوديا ، ولكن كان له حق مقابلة السلطان ووزراء الباب العالى الذين كان بإمكانه أن يعرض عليهم حالات الظلم الذى يوقعه الحكام المحليون أو المسيحيون المتعصبون بأبناء دينه (١) .

ولم تقتصر فتوح سليم الأول على كل الامبراطورية المملوكية بل انها استطاعت كذلك أن تضم الجزء الأكبر من أرمينيا بمعناها الحرفى وكانت قد سقطت فى يده بعد أن هزم الشاه اسماعيل الصفوى فى عام ١٥١٤ - وبذلك انضوى « الوطن الأصيل » للأرمن فى الأملاك العثمانية خلال فترة حكمه وكذلك أشميادزين قاعدة الجاثليق . على أنه يبدو أن بطريك استانبول الجريجورى كان لا يزال يشرف على شئون المملت كلها (٢) . ومهما كان الأمر فما لبثت أشميادزين أن دخلت من جديد فى نطاق الأملاك الفارسية بعد أكثر من قرن وذلك حين تنازل الباب العالى للشاه عباس عن اريفان .

وكانت الولايات الأرمنية قد عانت طويلا من الحروب والغزوات والغارات . فالغزو السلجوقى تلتته غزوة المغول ثم غزوة تيمور . وكانت أسرتا التركمان : الخروف الأبيض والخروف الأسود قد خربتا البلاد وجعلتاها مسرحا لصراعاتهما مما أصاب

(١) جراتز ج ٤ ، ص ٣٢ ، فرانكو ، ص ٤٦ - ٤٧ ، غضب أول كاخيا على الحاخام باشى لتدخله فى شئون المملت التى لم تكن من اختصاصه .

(٢) جرى فى وقت متأخر ، على أى حال ، الاعتراف ببطريك استنبول باعتباره صاحب السلطة على الأرمن العثمانيين رغم أن جاثليقى سيس وأغتامين ظلا من الناحية الدينية لا يخضعان الا لبطريك أشميادزين . ص ٦٤ - ٦٥ .

رخاءها في الصميم . وكانت أعداد الأرمن قد قلت كثيرا نتيجة للموت المفاجيء والهجرة ثم دخلت القبائل الكردية النشطة الى الأراضي المهجورة من الشمال والجنوب الشرقي الى أن أصبحت الأجزاء الواقعة في أقصى جنوبي ما كان أرمينيا كردية بقدر ما كانت أرمنية من حيث السكان . وحين ضم سليم هذه المنطقة وجدها نهبا للصراعات المحلية وصمم على إعادة تنظيمها . وترتب على الفوضى أن ترك السكان كثيرا من الأراضي الصالحة للزراعة في الوديان والسهول وطفقوا يبحثون عن مأوى لهم في الجبال . وكانت السياسة العثمانية تقوم على اسكان الأراضي الخالية بالأكراد وتقسيم المنطقة كلها الى صناجق صغيرة ووضع ما يسهل الوصول اليه منها تحت اشراف موظفين يعينهم الباب العالي مع ترك البقية تحت سلطة زعماء القبائل المحليين . وكان معنى ذلك محاربة الأكراد الذين ساعدوا سليم ضد اسماعيل الذي حاول الحد من غاراتهم التخريبية . ولهذا فرغم أن الفتح العثماني أعاد بعض الهدوء الى المنطقة فإنه ألحق الضرر بالأرمن على المدى البعيد لأنه أضاف الى عجزهم باعتبارهم ذميين سيطرة أعدائهم الألداء : الأكراد . وطالما بقيت الحكومة المركزية من القوة بحيث تستديم نوعا من الاشراف عن طريق موظفيها كان يمكن التوصل الى توازن ما بين الأرمن والأكراد . ولكن حدث في أوقات متأخرة أن توفرت للأكراد حرية العمل مما أدى الى معاناة الأرمن .

مما سبق يتضح لنا أن كل الأنواع الأخرى من الأرمن الذين خضعوا للحكم العثماني نتيجة لفتوح سليم وسليمان كانوا مسيحيين ينتسبون الى عدة كنائس يعتبرها الأرثوذكس مهرطقة . وبإمكاننا أن نتناول هذه الكنائس حسب تسلسل تأسيسها .

والكنيسة النسطورية هي أولى هذه الكنائس وكان اختلافها

من حيث جوهر العقيدة المسيحية عن المذهب الأرثوذكسي على التقيض من المونوفزية . والمعروف أن المذهب الأرثوذكسي قرر في القرن الخامس أن للمسيح طبيعتان احدهما الهية والأخرى بشرية مع كونه شخصا واحدا على حين ذهب المذهب النسطوري الى أن له شخصيتان لكل منهما طبيعتها . وحين أدان مجمع افسوس هذا الاعتقاد ندد الأرثوذكس بأتباعه ثم اضطهدوهم مما دفعهم الى الهجرة شرقا الى داخل أملاك فارس حيث رحب بهم الأباطرة الساسانيون باعتبارهم خارجين على سلطة روما . ورغم اعتراض رجال الدين الزردشتيين على التسامح معهم فانهم عوملوا معاملة طيبة وازدادت أعدادهم وسلطتهم ومنطقة نفوذهم الى أن جاءت الفتوح الإسلامية التي أتاحت لهم تشكيل أكبر طائفة مسيحية داخل دار الخلافة . وطيلة العصر العباسي (أي حتى ١٢٥٨ م) (١) ظلوا يشكلون أعدادا كبيرة برغم هوانهم باعتبارهم ذميين . وكان بطريركهم يقطن بغداد ، الا أن جهودهم التبشيرية التي أدت الى اقامة الكنائس النسطورية حتى في الهند والصين اقتصرت حينئذ على مناطق آسيا الصغرى الداخلية الخارجة عن نطاق دار الاسلام . على أنهم تعرضوا لكارثة لم ينجوا من آثارها وذلك نتيجة للغزو المغولي في القرن الثالث عشر . حقيقة أن عددا كبيرا من المغول ذاتهم ، بما في ذلك بعض خاناتهم ، قد تحولوا بالفعل الى النسطورية ، الا أن هذا لم يكف لتعويض الدمار الذي حل بمركز الكنيسة في العراق في حين قرر المغول ، بعد اجراء نوع من الموازنة ، أن يعتنقوا الاسلام . وانتهى العهد الذي تمتع فيه النساطره بالرخاء . وكانت الجماعة وافرة العدد الوحيدة الممكن

(١) يورد المؤلفان تاريخ انتهاء الخلافة العباسية على أنه عام ١٢٥٦ - وقد

قمنا بتصحيح هذا التاريخ (المترجمه) .

العشور عليها داخل الأراضي التي تضمها الامبراطورية العثمانية (١) هي تلك التي كانت تقطن المنطقة الواقعة الى الشرق من أواسط نهر دجلة وفي مرتفعات كردستان الواقعة بين الموصل وبحيرة وان . وقد أطلق على هذه الجماعة اسم « الآشوريين » (٢) الذين اجتذبت معاناتهم اهتمام العالم في الماضي القريب (- وكانت « ولا تزال) تخضع لزعامة البطريرك الوريثي ، المار شمعون ، جاثليق الشرق الذي كان يقيم في قرية تقع شمال الموصل . وكان منصب الجاثليق ينتقل من العم الى ابن الأخ . وخلال فترتنا كانت الطائفة النسطورية تعاني من التدهور الثقافي والاقتصادي الشديد كما عانت بالاضافة الى ذلك من اقامة بطريركية منافسة في كوتشانس Kotsannes الواقعة على الحدود التركية - الفارسية ، وهي البطريركية التي قامت منذ أواسط القرن السابع عشر حتى بداية القرن التاسع عشر (٣) .

وكانت الكنيسة المهرطقة الثانية هي المونوفزيت (التي تميزت بعقيدة يدل عليها اسمها مفادها ليس فقط أن المسيح شخص واحد

(١) على أن بطريرك اسنابول تولى بعد ذلك الاشراف على كل الارمن العثمانيين ، وذلك رغم أن حائلقات سببس واغنامين ظلوا من الناحية الكهوتية لا يخضعون الا لبطريرك اشميادزين . ستين ، ص ٦٤ - ٦٥ .

(٢) راجع كتاب « الآشوريون في العراق - ١٩١٨ - ١٩٣٦ » تأليف رباح رشيا الحيدري - القاهرة ١٩٧٧ (المترجم) .

(٣) ستين ، ٢٦ - ٢٣ . دائرة المعارف البريطانية -

Church History, Nestorian

G. Graf, Geschichte der christlichen arabischen literatur, III أيضا

Vatican City, 1949, 61-4.

بل انه كذلك ذو طبيعة واحدة (١) . وقد انقسمت الى فرعين هما اليعاقبة (٢) في سوريا والأقباط في مصر . وقد تعرضت كلتا الطائفتين حتى زمن الفتوح الاسلامية لاضطهاد الأرثوذكس ، ورغم ذلك فان هذين الفرعين حظيا بولاء معظم السكان بحيث وصف أرثوذكس مصر وسوريا على حد سواء بأنهم ملكانيون - رجال الملك . ولهذا فحين بدأت الفتوح العربية لم يتردد عدد كبير جدا من السوريين والمصريين في استبدال سيادة الامبراطور بسيادة الخليفة . وعلى حين أن معظم الطائفة الملكانية في مصر كانت تضم اليونانيين والأجانب الآخرين القاطنين في الاسكندرية ، فان أبناء مصر ، مع استثناءات قليلة ، كانوا مونوفزيت ، وبالفعل ساعدوا المسلمين في فتوحهم . وفي كلا البلدين اختفت الطائفة الملكانية رغم أن بطريكياتها الثلاث ظلت قائمة دون أن يكون لديها سوى حفنة من الأتباع وهو ما سبقت الإشارة اليه .

ولم تقتصر الكنيسة اليعقوبية على سوريا ، بل كانت قد انتشرت قبل ذلك في جنوبى آسيا الصغرى وبلاد ما بين النهرين وبذلك غطت على منافستها النسطورية . وكان لها هي الأخرى بطريرك أطلق عليه لقب بطريرك أنطاكية الذى كان في العهد التى تمتعت فيها بأكبر قدر من الرخاء فى أوائل العصور الوسطى يرأس هيئة تضم مائة وخمسين أسقفا . ومنذ القرن الثامن اتحد

(١) رغم أنها أنكرت تخطى يوتشيس مؤسس الهرطقة المونوفزية انظر ما سبق .

(٢) أطلق عليها هذا الاسم نسبة الى الأسقف يعقوب البرادعى Baradeus (بار أدای Bar Addai الذى أحيأها بعد الاضطهاد الذى تعرضت له خلال القرن السادس .

اليعاقبة وقتا ما بصفة مؤقتة مع الكنيسة الأرمنية التي كانت هي الأخرى مونوفزيت وهو ما سبقت الإشارة إليه ، ولكنهم كانوا أقل نجاحا من النساطرة في المحافظة على أعدادهم في مواجهة جاذبية اعتناق الإسلام ، وإن تكن هذه الجاذبية قد قلت بالتدريج . وقد أثرت فيهم الحروب الصليبية بدورها بصورة أو بأخرى ، وذلك بحكم أن موقف الصليبيين - الذين أثبتوا أينما حلوا أنهم دعاة متحمسون لروما - من المنشقين عن المذهب الأرثوذكسي كان أسوأ من موقفهم إزاء الأرثوذكسي ذاتهم ؛ وما لبثت الحملة الصليبية الأولى أن أدت إلى هجرة أعداد كبيرة من اليعاقبة من سوريا إلى مصر . وفي القرن السادس عشر - وبعد الفتح العثماني بوقت قصير - قدر عدد اليعاقبة المقيمين في سوريا بحوالي ٥٠٠٠٠ أسرة . على أن جماعة أخرى ظلت توجد في بلاد ما بين النهرين وبخاصة في بغداد ، ثم درج البطريك على أن يقيم في الجزيرة (١) .

كذلك لم تقتصر الكنيسة القبطية على مصر . فبالإضافة إلى هذا القطر امتدت سلطتها إلى القدس وبنجابوليس (٢) والنوبة والحبيشة . على أنها حصلت في وقت مبكر جدا على وضع الكنيسة

(١) في دير الزعفران بالقرب من ماردين : ستين ٣٤ - ٤٢ ، دائرة المعارف

البريطانية ، art. Jacobite church ، كما عانت الكنيسة اليعقوبية

من بطريركية منافسة في طور عابدين : G. Graf, III, 52-3.

عن المعلومات الخاصة باليعاقبة في العصر العثماني انظر جراف ج ٤

ص ٣ - ٤١ .

(٢) اصطلاح كان يطلق في الأصل على خمس مدن أو مستوطنات أسسها اليونان بدءا من القرن السادس قبل الميلاد في أماكن عدة منها فلسطين وبرقة . وعليه فلم نستطع التأكد من كون المؤلفين يشيران إلى امتداد سلطة الكنيسة القبطية أما على مناطق في برقة أو في فلسطين (المرحم) .

الوطنية في مصر ، ولهذا فقدت كل نفوذها في كل مكان وذلك باستثناء اتصالها بالحبشة وكانت هي الأخرى يرأسها بطريرك كان يقطن الاسكندرية ثم أصبح يقطن القاهرة (بعد تأسيسها) . وقد فقدت الكنيسة القبطية بعد الفتح العربى بعض أتباعها نتيجة للتحويل الى الاسلام الذى كان من أهم أسبابه المزايا الاقتصادية والاجتماعية التى كان يضيفها عليهم اعتناقهم للاسلام . ورغم ذلك فقد ظل الأقباط حتى فترتنا ، وفى خلالها ، يشغلون وظائف رسمية وبخاصة فى المجال المالى . ورغم أن القوانين الهادفة الى تكريس وضع اجتماعى متدن للذميين كانت تطبق عليهم أحيانا بقدر كبير من التشدد ، فانهم احتفظوا برخائهم النسبى حتى القرن الثالث عشر . على أنه حدث فى عصر المماليك أن دمرت معظم الكنائس والأديرة ، وانكشيت أعداد أتباع الكنيسة حتى غدوا أقلية صغيرة - حوالى عشر السكان وهى النسبة التى لم تتغير منذ ذلك الوقت ، وبالتدريج بطل استعمال اللغة القبطية المتفرعة عن اللغة المصرية القديمة . ومثل هذا العناء الذى حل بالكنيسة هو الذى جعل البطريرك يرسل فى عام ١٤٣٩ وفدا الى مجمع فلورنسة للاشتراك فى الاتحاد المقترح بين الكنائس المسيحية ، ومن الجلى أنه قام بذلك تحقيقا لرغبته فى الحصول على بعض المساندة من العالم الخارجى . ولم تؤد هذه الخطوة التى يبدو أنها لم تعد كونها حركة سياسية ، الا الى الجدل - ورغم المفاوضات التى جرت بعد ذلك (١) فقد احتفظت الكنيسة القبطية باستقلالها عن روما (٢) .

(١) انظر ما سبق .

(٢) دائرة المعارف البريطانية art. Copts ستين ، ص ٤٢ - ٤ ايضا :

Butcher, The Story of the church in Egypt, Vol. II (★)
(London 1897) G. Graf, IV 114 ff.

وكانت طبيعة الكنيسة الثالثة الموسومة بالهرطقة ، أى الكنيسة المارونية ، أقل تحديدا حين استولى العثمانيون على سوريا ، الا أن أتباعها الذين استقروا فى لبنان ، لبنان الداخلى وجبل هرمون (جبل الشيخ) ، وكانوا فى وقت سابق - منذ القرن السابع وحتى القرن الثانى عشر على الأقل - قد اعتنقوا المذهب المعروف باسم التوحيد : تأكيد أن المسيح ليست له سوى ارادة واحدة على خلاف العقيدة الأرثوذكسية التى ذهبت الى أن له ارادتان ، واحدة لكل طبيعة (١) . ويبدو أن الهرطقة دخلت الى هذه المناطق بعد عام ٦٨٠ بوقت قصير على أيدي لاجئين نجوا من الاضطهاد وذلك على أثر ادانة مجمع القسطنطينية لهما . ويقال ان بعض أساقفة الكنيسة المارونية دانوا بالولاء لروما فى أواخر القرن الثانى عشر ، وفى عام ١٤٤٥ أى بعد مجمع فلورنسة اتحدت رسميا مع الكنيسة الرومانية . على أن البطريرك والأساقفة لم يستطيعوا أن يجتذبوا الى صفهم صغار رجال الدين والشعب لهم بصدد هذه الحركة وبقوا صامدين طيلة ثلاثة قرون رغم أن الارتباط بروما لم يتوقف على الاطلاق (٢) . ولهذا فمن وجهة نظر الحكومة العثمانية كان الموارنة بعد الفتح العثمانى يشكلون طائفة تختلف عن أى طائفة أخرى فى الامبراطورية - اذ لم تكن توجد الا طائفة أخرى مرتبطة بروما هى طائفة الأرمن الكاثوليك المستقرين فى كيليكيا أى جماعات الأرمن الموجودة فى هذه المقاطعة

(١) انظر ما سبق . وقد فند المدافعون عن الموارنة دلائل هذا الانشقاق المبكر

فيما بعد .

CF. Graf, III ,361 ff ; Dict. de Théologie Catholique, Vol X (Paris, 1927) art. Maronite.

(٢) جراف ، ج ٣ ، ص ٤١ وما بعدها .

التي أثر فيها الصليبيون (١) بحيث اعتنقوا عقيدة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في عام ١٣٣٥ بعد أن كان مجمع فلورنسة المنعقد في عام ١٤٤٩ قد قبل انضمامهم اليها . على أن وضعهم اختلف عن وضع الموارنة من حيث وضوحه التام .

وقد سبق أن أشرنا الى أنه كان يوجد بالتأكييد كاثوليك « لاتين » عاديون وفي الواقع لقد ازدادت أعداد هذه الطائفة الى حد كبير نتيجة لفتوحات القرن السادس عشر . وكان السكان الكاثوليك المتناسكون الوحيدون يوجدون على الحدود الشمالية الغربية للعالم الأرثوذكسي في ألمانيا وكرواتيا والمجر وهي الحدود التي كانت الامبراطورية العثمانية قد اخترقتها نتيجة للجهود التي بذلها سليمان . ولكن كلا من قبرص وجزر بحر ايجه التي كانت تشكل حتى ذلك الوقت دوقية الأرخبيل اللاتينية كانت قد انتزعت من حكامها الكاثوليك الذين خلفوا وراءهم بعض معتنقي ديانتهم على الأقل . ويبدو دون شك أنهم كانوا قليلي العدد في قبرص ومما يدل على ذلك الغاء هيئة رجال الدين اللاتين التي كانت متنفذة في ظل حكم أسرة لوزنيان والبنادقة (٢) . ومن ناحية أخرى كانت الطائفة كثيرة العدد في الجزر بصورة تبرر الإبقاء عليها برغم احتجاجات البطريرك المسكوني (٣) . أما فيما يتعلق

(١) رجب ملوك أرمنيا الوطنيون بالصليبيين وأقاموا علاقات تجارية مع الجمهوريات الإيطالية ، وبالإضافة الى ذلك فقد انقلت المملكة فيما بعد الى يد فرج من أسرة لوزنيان التي تولت الحكم منذ عام ١٣٤٢ وحتى الفتح المملوكي . وخلال هذا القرن والقرون التالية هاجر عدد كبير من الأرمن الموحدين الى سوريا وبلاد ما بين النهرين . جراف ج ٣ ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢) انظر ما سبق .

H. Miller, Latins in the Levant, 635.

(٣)

وقد تم الفتح في عام ١٥٦٤ رغم أن الدوق كان يقوم قبل ذلك بدفع الجزية للسلطان .

بالأملاك الجديدة في آسيا فقد قام صلاح الدين بعد استرجاع القدس بطرد رجال الدين اللاتين الذين استقدمهم الصليبيون ، ويبدو أن عددا قليلا من المسيحيين الكاثوليك قد بقوا في سوريا وذلك باستثناء رعايا الدول الأجنبية . على أن الفرنسيين احتفظوا بارسالية منتظمة في القدس خلال الفترة الممتدة ما بين عامي ١٢٣٦ و ١٥٧١ قبل أن يتم طردهم من ديرهم الواقع على جبل صهيون ونقلهم الى حلب (١) وقد امتد نشاط فرنسيين في القدس الى مصر هي الأخيرة ، الا أن معظم المحاولات الأولى لاقامة ملاجئ خيرية في ذلك البلد قد فشلت نتيجة للمعارضة الإسلامية : وفي عام ١٦٩٧ وضعت كنائس مصر العليا تحت اشراف رجل دين منفصل ، وما حلت أوائل القرن الثامن عشر حتى كانت لدى الفرنسيين تسع مؤسسات في مصر العليا بالإضافة الى ملاجئ خيرية في القاهرة والاسكندرية ورشيد حافظت على علاقات مع الأقباط الكاثوليك (٢) .

ولم يستمد خلفاء محمد الفاتح سابقته الخاصة بتنظيم مختلف طوائف الذميين في مللعات معترف بها - اذ اقتصر على الابقاء على المللعات الثلاثة الأصلية واعتبروا كل رعاياهم من غير الأرثوذكس أرمن . وفي الواقع لقد اعتبر المللعات الأرمنية وكأنه مللعات المهروطين بحيث أدخل فيه غير المنسجمين من الكاثوليك والنساطرة واليعاقبة جنبا الى جنب . وكانت للبطريرك الأرمني ، من الناحية الرسمية ، سلطة مدنية عليهم (٣) رغم ما يبدو من أنه

(١) جراف ، ج ٤ ، ص ١٦٩ وما بعدها .

(٢) عن الأقباط الموحدين انظر ما يلي .

(٣) عن النساطرة انظر سنين ص ٢٨ وعن اليعاقبة انظر ص ٣٧ .

كان يقوم بالفعل بإدارة شئونهم المحلية عن طريق أعيانهم الدينيين .
على أن الطوائف المقررة كانت تحظى دون شك بميزة على الطوائف
الأخرى ، وكان باستطاعتها على أى حال أن تحتج بصورة فعالة
حين كانت الكنائس الأخرى تحاول تحويلها عن عقائدها .

وبعد استعراضنا للجماعات الذمية التي كانت تقطن
الامبراطورية العثمانية فى الوقت الذى بلغت فيه أقصى اتساعها
تنتقل الآن الى دراسة آثار العلاقات التي قامت بينها وبين الجماعة
الاسلامية نتيجة لفتوح القرن السادس عشر . قد سبق أن أشرنا
الى أن أهم الآثار هو التغير الذى طرأ على توازن السكان بحيث
أصبحت أعداد المسلمين أكثر من أعداد الذميين بعد أن كان العكس
هو الصحيح قبل ذلك . وقد أثر هذا فى اتجاه المسلمين بوجه
عام . فمن ناحية كان غالبية رعايا السلطان الجدد يفوقون سابقينهم
فى تشددهم السنى ، مما أدى الى ازدياد الاتجاه الى السنية
المتشددة التي كانت قد غلبت على السلاطين وحكومتهم لمدة تزيد
على قرن وترتب على ذلك نمو الاتجاه الى عدم التسامح مع غير
المسلمين . حقيقة ان الذميين كانوا يحظون بالحماية فى نطاق
محدود وذلك طبقا لما نصت عليه أحكام الشريعة المتعلقة بالسيطرة
عليهم ، الا أن معاملتهم الفعلية كانت ترتبط دون شك بالروح التي
كانت تحرك ساداتهم المسلمين . ومن ناحية أخرى فان تشكيل
المسلمين لأغلبية سكان الامبراطورية جعل قصر الوظائف العليا
على أشخاص ولدوا ذميين يبدو فى نظر المسلمين أمرا غير منطقي
الى حد كبير بل أكثر شذوذا مما كان عليه الحال من قبل . وكانت
النتيجة هي ثورة المسلمين على هذا الاحتكار خلال فترة الاضمحلال .

ويعتقد بوجه عام أن هذا قد حدث فى السنة الألف من
الهجرة وهو ما سبقت الإشارة اليه . وما يدل على نمو الشعور

المعادى للذمين بحلول هذا التاريخ ما كان متوقعا من أن يؤذن العام الألف بهزيمة الاسلام على يد العالم المسيحي ، بحيث كان من المتوقع أن تحدث هذه الهزيمة على أيدي الدول المسيحية ولكن بمساعدة المسيحيين الذمين الذين اعتبروا الحلفاء الصليبيين للعدو الخارجى . ومما لاشك فيه أنه كان يؤخذ بوجهة النظر هذه الى حد ما وأنها كانت تلقى تشجيعا نتيجة المحاولات التى بذلها البابوات والملوك فى القرن الرابع عشر لشن حروب صليبية تستهدف استرجاع البلقان . ولكن ثبت بعد ذلك عدم صحة هذا الافتراض اذ فضل الأرثوذكس بوضوح أن يحكمهم المسلمون لا الكاثوليك بشرط أن يحافظوا على استقلالهم . ولكن ما حل ذلك الوقت حتى كان المسلمون بوجه عام لا يكادون ينتبهون الى وجود هذا الخلاف ، اذ كانوا يعتبرون المسيحيين على اختلاف نحلهم وكأنهم شىء واحد .

وحين نتناول الذمين خلال فترة الاضمحلال يستحسن أن نبدأ بالأرثوذكس كما فعلنا فى السابق . ولا شك أنهم تأثروا أكثر من غيرهم من الطوائف الذمية باستيلاء المسلمين على جهاز الحكم وذلك على اعتبار أنهم كانوا الوحيدين الذين بإمكانهم أن يدخلوه وهو ما سبقت الإشارة اليه . ولا شك أنهم رحبوا بالالغاء التدريجى للدفشرة وارتاحوا له . ولكنهم كانوا يدركون أن خطف الأطفال كان سلما للمجد وبالتالى أبدوا أسفهم لالغائه . ومن وجهة نظر الدولة العثمانية لا شك أن اطراح الدفشرة كان مدعاة للأسف ليس فقط لأنه كان يتضمن ماساسا بالنظام البديع الذى كان حتى ذلك الوقت من مميزات جهاز الحكم وذلك نتيجة للمثله بالمسلمين الذين لا يمكن السيطرة عليهم ، بل أيضا لكون الدفشرة قد ربطت بين الجماعة الاسلامية وبين أكثر جماعات الذمين عددا

وأهمية ، ومن ثم توفيرها بديلا لما كان يمكن أن يكون خيرا من ذلك وهو دمج الاثنين معا . وفى الواقع أن الاسلام وقع بين نذرين فقد أدى التسامح الذى أبداه السلاطين السابقون عن قناعة تجاه الذميين الى تحقيق أهدافه التى كان يمكن كذلك أن تتحقق بارغامهم على التحول عن دينهم وهو ما كان يرغب فيه سليم الأول ولو أن معارضة العلماء قد حالت دون محاولة تحقيق ذلك . الا أن نصف التسامح المزرى الذى عوملت به الجماعات الذمية خلال القرون المتأخرة جعل أى تعاون حقيقى ونمو أى شعور بالوحدة أمرا مستحيلا . وحتى حين بدا الولاء الدينى أكثر أهمية من الولاء القومى فإن احتواءهم على جماعات غير مندمجة كان على الأقل يشكل باستمرار خطرا محتملا بالنسبة الى الدول الاسلامية (١) .

وازداد هذا الخطر فى العصور الحديثة حين نما الشعور القومى . وأصبح مسلمو الولايات « الأصلية » ، الداخلة فى نطاق الامبراطورية العثمانية ، الذين كان قليل منهم تحتوى عروقهم على كثير من الدماء التركية فى حين أن معظمهم لم تدخل دمه قطرة تركية ، يعتبرون ، على الأقل فى نظر أوروبا والذميين أتراكا

(١) مما تجدر ملاحظته أن تاريخ الدول الاسلامية السابقة فى آسيا وأفريقيا قد وفر أكثر من مثل على هذا - ومن ذلك على سبيل المثال الربط بين المردة واليونانيين فى سوريا خلال القرن السابع وبين الموارنة والصليبيين خلال القرن الحادى عشر وبين النساطرة والمغول فى بلاد ما بين النهرين خلال القرن الثالث عشر . ولهذا اضطرت السلطات الاسلامية ، أرادت أو لم ترد ، الى اتباع سياسة تقوم على الضغط المتصل على الجماعات غير المسلمة ، وهو ضغط أدى رغم ندرة كونه تطرفا يصل الى حد الاضطهاد ، الى عزل معظمهم فى مناطق نائية تقع فى المناطق الجبلية بوجه عام . وهكذا فما حل زمن الفتوح العثمانية حتى كان غير المسلمين القاطنين بالفعل فى أوساط المسلمين فى آسيا ومصر يمثلون فى معظم الأحوال هيئات صغيرة من « مخلفات » الهيئات القديمة بحيث كان لا يمكن الاستغناء عن جهودهم ، أو على الأقل كانوا لازميين للنشاط الاقتصادى للمجتمع الإسلامى .

إذا ما تخلوا عن لغاتهم المحلية وتكلموا اللغة التركية وبالتالي كان يفصلهم عن الأوروبيين والذمين حاجز « عرقى » ودينى • وقد أدى هذا التمييز الجنى الذى لم يستند الى أى أساس الى ازدياد التعارض بين الحكام المسلمين والذمين المحكومين ، وهو التعارض الناتج عن الاستيلاء على جهاز الحكم وما تلا ذلك من ابطال الدفشرة •

وكان الملت الأرتوذكسى يضم يونانيين وصربيين وبلغار ورومانيين (١) وبشناق وسكان جنوبى ألبانيا • الا أن الحكومة العثمانية لم تهتم كثيرا بهذه الفروق القومية والعرقية ، ان كانت قد اهتمت بها على الاطلاق - فهم جميعا يعتبرون فى نظرها « روم ملتى » ، ولما كانت كلمة « روم » تعنى كذلك يونانى (٢) ، فقد جرى اعتبارهم يونانيين بصورة أو أخرى • وبالإضافة الى ذلك فان منح البطريك المسكونى سلطة على الكنيسة كلها قد أدى فى الواقع الى طبع السلاف بالطابع اليونانى - ففى بلغاريا على سبيل المثال احتكر كهنة القسطنطينية المراكز العليا فى الكنيسة وملثوا الأبروشيات بالقسس اليونانيين • وبالإضافة الى ذلك كانت لا تدرس الا اللغة اليونانية فى المدارس التى كانت تنفق عليها الملل مما ترتب عليه أن اللغة اليونانية سرعان ما أصبحت لغة عليا القوم البلغارى الذين كانوا يتلقون دراساتهم فيها • وأخيرا فقد ألغيت الطقوس الدينية السلافونية - ورغم أن هذه الطقوس لم تكن مفهومة لدى البلغارى الأمى ، شأنها فى ذلك شأن

(١) بمن فى ذلك أولئك الذين عرفوا باسم الكوتزوفالك Kutzovalks الذين كانوا يسكنون خارج ولايتى الدانوب فى مناطق مختلفة من شبه جزيرة البلقان ، وبخاصة فى جنوبى مقدونيا • ستين ، ص ١٩٤ وما بعدها •
(٢) أطلق الأتراك على اللغة اليونانية التى كان اليونانيون ذاتهم يعتبرونها رومية Romaic اسم Rumca دائرة المعارف البريطانية =
art. Orthodox Eastern church; art. Montenegro

الطقوس اليونانية التي حلت محلها ، فان الغاءها قضى على تمييز « قومي » آخر . ويبدو أن تطورات مشابهة جرت في الأراضي التي كان يسكنها الصربيون . على أن استمرار استغلال أمراء - أساقفة الجبل الأسود الذين كان ينصبهم بطاركة ايبك قد شجع الادميين الصربيين على أن يعتبروا أنفسهم شعبا متميزا . ولم يحدث الا في المناطق التي كان المسلمون يميزون فيها باسم اقليمي - كالبوسنة وألبانيا - أو في المناطق التي كان يطبق فيها نظام خاص - مثل ولايتي الدانوب - أن جرى الاعتراف بالادميين باعتبارهم جنسا يختلف عن اليونانيين . أما فيما يتعلق بالبلغاريين ، فان استيعابهم في المملت اليوناني كان كاملا بحيث لم تجر الإشارة اليهم بالاسم في الوثائق الرسمية العثمانية الا بعد فترة دراستنا (١) وذلك باستثناء لقب فوينوقات (٢) ، كما أن وجودهم باعتبارهم شعبا كان لا يكاد يعرف في أوروبا ، حتى من جانب دارسي الأدب السلافوني ، قبل أوائل القرن التاسع عشر (٣) .

أما اليونانيون الحقيقيون فقد استغلوا وضعهم الممتاز . وعلى حين أن الادميين الأرثوذكس الآخرين ظلوا موضعا لتجاهل أوروبا التام ، فانهم استرعوا الانتباه باعتبارهم مسيحيي الامبراطورية بمعنى الكلمة ، على حين أنهم ظلوا من جانبهم على صلة بالتطورات التي كانت تتم في الغرب وبخاصة في مجال الدين ، وهو ما كان

(١) أحمد رفيق : تورك ادار سندھ بلغارستان .

(٢) انظر الجزء الاول .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية : مادة بلغاريا . ولم تخترع الأبجدية البلغارية

في ذلك الوقت ، انظر ستين ، ١٥٣ .

أمرا طبيعيا في الوقت ذاته . ومن الأمثلة البارزة الهامة على هذا الاهتمام ما نستشفه من حياة سيريل لوكاريس Cyril Lucaris الكريتي الذي تجول في ايطاليا وزار جنيف ثم أصبح بطريركا لاسكندرية والقسطنطينية على التوالي (وقد تولى بطريركية الأخيرة في عام ١٦٢١) ، وفي جنيف وقع لوكاريس تحت تأثير كلفن وعاد الى المشرق تحدوه رغبة في اصلاح الكنيسة الأرثوذكسية وفقا لما قام به كلفن ، ولتحقيق هذا الهدف أرسل عددا من دارسي اللاهوت من اليونانيين الشبان لكي يتلقوا دراساتهم في سويسره وهولنده وانجلترا وفي عام ١٦٢٩ نشر « اعترافا » عرض فيه وجهات نظر كلفنية مستترة تحت مسوح أرثوذكسية - وقد أثار هذا الكتاب غضبا ليس فقط في المملت الأرثوذكسي ، بل أيضا في أوروبا حيث ترجم في أسرع وقت الى عدة لغات . وكان لوكاريس ، باعتباره بطريركا في وضع قوى وان يكن قد فشل في التأثير على كثير من مرؤوسيه وكان عليه بالاضافة الى ذلك أن يواجه معارضة بعض ارساليات الجزويت الذين كانوا يفضلون خطأ الأرثوذكس الوحيد على كتيبة من البروتستانت ، وفي عام ١٦٢٧ اتهم لدى مراد الرابع بتدبير مؤامرة بهدف تحريض القوزاق على القيام بالثورة وأعدم . ورغم ذلك فان مسألة اصلاحه المقترح ظلت تثير الخلافات في الكنيسة الأرثوذكسية طيلة القرن السابع عشر (١) .

وأخيرا أديننت عقيدته بصفة نهائية في عام ١٦٩١ ، ولو أن الجدل الذي أثارته قد أثبت جدواه غير المحدود بالنسبة الى المذهب الأرثوذكسي . فمن ناحية أرغم الأرثوذكس على إعادة النظر في موقفهم

(١) دائرة المعارف البريطانية : art, Orthodox Eastern church

يورجا ، ج ٤ ، ص ٢٣ - ٣١ .

وبذلك عادت الحيوية الى عقيدتهم ، ويقال ان « الاعتراف » الذى أصدره مجمع القدس فى عام ١٦٧٢ متضمنا مقولات لوكاريس التى تم الرد عليه مادة مادة ، قد أصبح أهم بيان أدلت به الكنيسة الأرثوذكسية طيلة ألف عام (١) . ومن ناحية أخرى فانه حول عن المذهب الأرثوذكسى ذاته قدرا من الهجوم الذى شنته روما فى أوائل القرن السابع عشر وكان أغلبه صادرا عن الجزويت . كما أنه أدى من ناحية ثالثة - الى قيام تعاون أوثق مما كان قائما حتى ذلك الوقت بين هيئة رجال الدين فى الامبراطورية وفى روسيا (٢) . أما الهجوم الكاثوليكي فستتناوله بالتفصيل فيما بعد حين نعرض لوضع الذميين الكاثوليك . ونكتفى هنا بالقول بأنه رغم أنه لم يلق سوى نجاح قليل جدا فى تحقيق هدفه الرئيسى ، فانه أدى الى تغلغل الأفكار الأوربية فى الشريعة العليا من المجتمع اليونانى ، مما ترتب عليه بدء « تغريب » اليونانيين قبل تغريب العثمانيين المسلمين الذى تلقوا قسسا أكبر من التعليم بحوالى قرن من الزمان (٣) . وهكذا فمنذ الفترة الجديدة التى بدأها صلح قارلوفجه (١٦٩٩) كان اليونانيون على استعداد لأن يلعبوا دورا تزداد أهميته فى أسلوب حكم أملاك السلطان .

(١) دائرة المعارف البريطانية

art. : Lucaris, Cyrillos — art. Jerusalem, Synod of

(٢) انظر يورجا ، ج ٤ ، ص ٣٠ عن اجتماع رجال الدين اليونانيين والرومانيين والروس فى عام ١٦٤٤ للاشتراك فى اعتراف بيتر موفىلا Movila ولتحديد موقف الكنيسة الروسية فى كييف وبطريكية موسكو . انظر أيضا نفس المصدر ص ١٧٣ فيما يتعلق باتصالات أخرى .

(٣) أصبح من المألوف بالنسبة الى الطلبة اليونانيين أن يلتحقوا فى القرن السابع عشر بالكليات التى أنشئت لهم فى كل من روما والبندقية . وتلقى آخرون دراساتهم فى بادوا ونابولى والجزر الأيونية . انظر يورجا ، ج ٤ ، ص ٢٠ عن البعثات التى أرسلها لوكاريس الى ألمانيا وسويسرا وانجلترا - انظر ما سبق .

ويسجل صلح كارلوفجه نقطة تحول بالنسبة الى التاريخ العثماني . فلم يقتصر أمره على أنه نص للمرة الأولى على التنازل للدولة مسيحية عن مساحات شاسعة في أوروبا ، بل انه جعل الامبراطورية العثمانية ، التي استطاع حكامها حتى ذلك الوقت أن يفعلوا ما يحلو لهم ، تركز في المستقبل الى التغييرات التي كانت تحدث في السياسات الأوروبية . وكانت كل هذه التطورات من الأهمية بمكان بالنسبة الى الذميين وبخاصة الأرثوذكس - اذ تضمن أول هذه التطورات أن كل العالم الأرثوذكسي (باستثناء روسيا على طول الخط) لم يعد عثمانيا في حين أرغم التطور الثاني الباب العالي على بحث السياسة الخارجية على ضوء جديد وعلى أن يلجأ الى رعاياه الأكثر فهما للشئون الأوروبية لكي يقدموا له المساعدة (١) . حقيقة ان اليونانيين الذين طلب منهم أن يمدوا يد المساعدة في اجراء المفاوضات مع الدول الأوروبية كانوا ينتسبون الى فئة صغيرة جدا تسكن حى الفنار فى استنبول (٢) وأن الوزراء والموظفين المسلمين اعتبروا الخدمات التي كانوا يضطلعون بها ، باعتبارهم مترجمين ، من النوع المهين بحيث لا تكاد نحس بوجودهم حين نقرأ الحوليات التركية ، الا أن أهمية الفناريين المتزايدة قد تحققت الى حد ما على حساب المللت ككل ، ثم كان من دلالاتها أن قررت الحكومة منذ عام ١٧١٦ تعيين فناريين هسبودارات لولايتى الدانوب .

(١) وحتى قبل الحصار الثانى لفينا لعب يونانى هو بانايوتس نيكوسيوس Panagiotes Nikussios دورا هاما في السياسة الخارجية العثمانية . الا ان اسكندر مافروكورداتو Mavrocordato الذى اعتاد الصدر الأعظم رامي باشا أن يستشيريه فى أوائل القرن الثامن عشر كان أبرز الفناريين الأول . انظر يورجا ، ج ٤ ، ص ٢٨١ - ٢٨٣ وما بعدها .

(٢) انظر يورجا ، ج ٤ ، ص ٢٨٠ ، أيضا ص ٢٨٢ . وكان ما لا يزيد على حوالى خمسين أسرة من الثراء بحيث أمكنها أن تؤكد ذاتها . وكانت تعتمد على النشاط البنوكى فى تكوين ثرواتها .

ويصلح قاروفجة فقد السلاطين المجر وترنسلفانيا وبودوليا الى الأبد ، ولكن استيلاء البندقية طبقا للصلح على المورة لم يدم طويلا فقد ظل قائما حتى عام ١٧١٨ حين قضت عليه معاهدة ساروفتز . على أن البندقية كانت لا تزال تضع يدها على أراض في ألبانيا ودلماشيا كانت قبل ذلك تابعة للدولة العثمانية . يضاف الى هذا أن نفس هذا الصلح منح النمسا منطقة بلغراد وولاشيا الصغرى وهما المنطقتان اللتان فقدتهما بدورها في صلح بلغراد الموقع في عام ١٧٣٩ . ولكن ما حل ذلك الوقت حتى كانت الكارثة قد حلت من وجهة النظر العثمانية : فقد ذاق اليونانيون والصربيون والرومانيون حلاوة الحكم الأجنبي (١) ، ورغم أنهم لم يستجيبوا له بوجه عام بأي شكل فان التجربة كانت تثير القلق : اذ تراءى لهم احتمال الاستقلال (٢) . وكان هذا شيئا جديدا - فباستثناء ما حدث خلال سنوات الفتح الأولى لم تبذل الشعوب البلقانية على الاطلاق أى محاولة جدية للتحرر من الحكم العثماني . ولم يحدث هذا لمجرد كونهم خلال فترة ازدهار الدولة وقوتها من الضعف بحيث لا يمكنهم

(١) يورجا ، ج ٤ ، ص ٣٢٦ وما بعدها . كان كل من يونانيي المورة ورومانيي ولاشيا الصغرى يكرهون الحكم البندقي والنمساوي على النوالى - فكان كره يونانيي المورة للحكم البندقي راجعا الى حد كبير الى نشاطات البنادقة الخاصة بفرض المذهب الكاثوليكي وتدخلهم في العلاقات التجارية راسخة القدم والى الضرائب المالية الكاثوليكي وتدخلهم في العلاقات التجارية راسخة القدم والى الضرائب العالية التى كانوا يفرضونها والى سياساتهم الخاصة بالاستيطان - أما كره رومانيي ولاشيا للحكم النمساوي فمرجه أن النمساويين فرضوا ضرائب منتظمة كانت تثقل كامل السكان . ومن ناحية أخرى فان الصربيين انتعشوا في ظل الحكم النمساوي خلال هذه الفترة ورحبوا به .

Miller, The Ottoman Empire and its Successors, p. 24.

ويعترف ملر بأن الحكم النمساوي كان مكروها خلال الفترة التى استمر فيها ، ولكنه يسجل أنه كان أحسن بالفعل من الحكم العثماني .

القيام بذلك : اذ يبدو في الواقع أنهم رضوا بقدرهم على نحو ما لأنهم كانوا يلقون معاملة عادلة . ولكن حدث خلال القرن السابع عشر أن حلت الفوضى المتزايدة بإدارة الولايات في كل أجزاء الامبراطورية . فالباشوات ومرءوسوهم الذين كانوا يرغمون على دفع مبالغ كبير لشراء مناصبهم ، قاموا بالضغط على الفلاحين ، من المسلمين والمسيحيين على حد سواء محاولين تعويض ما دفعوه .

كما عانت الولايات الأوروبية كثيرا من المتاعب في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر نتيجة لأعمال التخريب التي كانت ترتكبها الجيوش العثمانية التي كان نظامها بحلول ذلك الوقت قد اضطرب الى حد كبير . وينطبق هذا بوجه خاص على بلغاريا التي كانت القوات المتجهة شمالا من استانبول تضطر الى عبورها . وحين عاد الحكم العثماني الى المورة حاول الباب العالي من جديد أن يعيد اسكانها بعد أن كانت قد فقدت أعدادا كبيرة من سكانها خلال الحروب ، فجلب اليها البانيين ثبت أنهم جيران لا يكتفون ودا لليونانيين (١) . ومن النتائج الهامة لمختلف هذه الأحداث تشجيع النemiين الأصلب عودا على اللجوء الى اللصوصية وقطع الطرق ، وهو أسلوب حياة كانت جغرافية المنطقة تشجع باستمرار على ممارسته . وقد أطلق اليونانيون على هؤلاء اللصوص اسم Klefts وأطلق عليهم السلاف اسم Hayduk (٢) . وكان هدفهم الرئيسي هو اللصوصية ، الا أنهم واجهوا أعداء طبيعيين تمثلوا في القوات العثمانية التي كانت ترسل بين وقت وآخر لوضع حد لنشاطاتهم التي كان من محركاتها تشجيع الدول الأجنبية — وبالتدريج اتخذت هذه النشاطات طابعا سياسيا : فأعمال السطو والعنف التي كانوا

(١) دائرة المعارف البريطانية : art. Greece

(٢) دائرة المعارف البريطانية — art. Bulgaria — Hayduk في اللغة التركية

يقتربونها كانت تعتبر في ذلك الوقت من أشكال الثورة الشرعية ، بل المقدسة ، ضد طغيان ساداتهم العثمانيين . وطبقا لنظام الملل كان السلاطين قد سمحوا للذميين المحليين بقدر كبير من الحكم الذاتي ، وكان رؤساؤهم الذين يمثلونهم يعرفون باسم الخوجة باشيه (كبار المستن) الذين يبدو أنهم كانوا يمارسون عملهم بالتعاون مع الصوباشية . ولكي يواجهوا اللصوص (الكلفت والهايدوك) اتبعوا أسلوبا مماثلا ، اذ كانوا يحددون عصابات من الذميين الموالين الذين كان ينم جمعهم من القرى التي تكون قد عانت من المغيرين . على أن بعض رجال هذه العصابات المسلحة كانوا ، اذا ما واجهوا قليلا من الاستفزاز ، على استعداد مستمر للانضمام الى اللصوص الذين خرجوا لقمعهم . وحينئذ تحرك الشعور « القومي » لدى الشعوب الذمية ازداد ضعف الثقة فيهم .

ويتضح من عرضنا السابق أنه لا يمكن اعتبار الملل الأرثوذكسية هيئة منسجمة بأي حال من الأحوال ، فبالإضافة الى الخلافات الجنيسية التي جرى تجاهلها من الناحية العملية كان الفناريون اليونانيون الذين تولوا رئاسته يختلفون في وضعهم تماما عن أعضائه الآخرين . ومنذ حوالي أواسط القرن السابع عشر ، وبخاصة بعد صالح قارلوفجه ، تصدوا بوجه عام لأي محاولة للقضاء على الحكم العثماني لصالح دولة أجنبية ، اذ استهدفوا بدلا من ذلك تحسين وضعهم في داخل الدولة والسيطرة عليها في نهاية الأمر وتحويلها الى امبراطورية بيزنطية بعثت من جديد . ولتحقيق هذا الهدف سعوا الى تعزيز مكانة كل من الكنيسة الأرثوذكسية وولايتي الدانوب والى تسخير نفوذهم في مجال الدبلوماسية العثمانية لتحسين توجيها (١) . ولقد بذل الفناريون خلال القرن التاسع عشر كثيرا

(١) ، ج ٤ ، ص ٢٨٠ وما بعدها .

من الجهد لتحقيق هذه الأهداف . على أنهم لم يتابعوها باخلاص : فقد اتجهوا أحيانا الى المشاركة في الخطط الأجنبية ، وبخاصة الروسية ، الخاصة بالتوسع كما استهدف القياصرة احياء الامبراطورية البيزنطية بشرط أن يعتلوا هم عرشها دون منازع (١) - ولما كان الأرثوذكس العثمانيون ورجال الدين الروس قد استبقوا هذه العلاقات فقد مال الفناريون الى هذه الخطة أحيانا بهدف تحسين أحوالهم وذلك بدلا من محاولتهم تنفيذ خططهم الخاصة ، مما أدى الى القضاء على مكانتهم لدى المسلمين . ورغم ذلك فقد حسن اليونانيون وضعهم الى حد كبير خلال القرن الثامن عشر داخل كل من الحكومة العثمانية والمملت اليوناني ، وبالتالي عمل منهم في الادارة العثمانية عدد يفوق من عملوا فيها من قبل ، وتعززت قبضتهم على المملت الى حد كبير نتيجة لتعيين كهنة يونانيين في كل مكان (٢) . فقد ألغيت بطريركيتا ايبك وأوخريدا بالفعل في عامي ١٧٦٦ و ١٧٦٧ (٣) بحيث لم تبق حينئذ سوى بطريركية

(١) تشكل هدف القياصرة هذا خلال القرن السابع عشر ، وقد لفت أحد البولنديين نظر الباب العالي اليه . يورجا ، ج ٤ ، ص ١٧٥ - ٥ .

(٢) دائرة المعارف البريطانية : art. Greece

(٣) نفس المرجع السابق art. Orthodox Eastern Church وقد تنازل آخر

بطاركة أوخريدا من تلقاء نفسه ، سنتين ١٤٧٠ . وألغى كرسى ايبك بالقوة في مقابل أن يدفع البطريرك المسكونى ٦٥٠٠٠٠ أقجة للباب العالي - نفس المرجع ، ص ١٧٦ - ٧ . وقد استلزم الغاء هذه الدائرة الكنسية أن يتقدم فلاديكات Vladikas الجبل الأسود بطلباتهم الى بطريركية قارلوقجة - وبعد ذلك كان عليهم أن يقدموا الى بطرسبورج وفي النهاية الى بلغراد . نفس المرجع ، ص ١٨١ . وفي ذلك الوقت أيضا اعتاد بطاركة الاسكندرية أن يقطنوا استنبول وكان يعينهم البطريرك المسكونى دون الرجوع الى رغبات رعاياهم (الاسميين) - نفس المرجع ، ص ١٣٠ . كما كان بطاركة أنطاكية يختارون من بين كهنة القسطنطينية فيما بين عامي ١٧٢٨ و ١٨٥٠ . نفس المرجع ، ص ١٣٤ . ومن ناحية أخرى كان بطاركة القدس يقومون عادة بتعيين من يخلفونهم . نفس المرجع ، ص ١٣٧ .

أرثوذكسية واحدة فى الولايات الأوروبية وهى البطركية المسكونية .

ولو أن الفناريين تابعوا باصرار سياساتهم الخاصة بالتوصل الى السيطرة التدريجية على الامبراطورية ولو تصرفوا بنزاهة تمكنهم من احراز ثقة المسلمين ومن ادخال اصلاحات ملموسة فى الادارة لربما أمكن تحقيق آمالهم . أما فيما يتعلق بالنزاهة فقد كانوا يحصلون على نفوذهم بالرشوة المعقولة ، أما فيما يتعلق بالمتابعة فلم يكونوا يستطيعون باستمرار أن يقاوموا تودد الدول الأجنبية . وحتى تاريخ نهاية فترتنا لم يكن الشعور القومى الذى ثبت فى نهاية الأمر انه يلحق الضرر بسياستهم قد تغلغل كثيرا فى الملت ككل . الا أن الادارة المحلية تدهورت بصورة منتظمة بحيث أصبحت الثورات المحلية أكثر شيوعا ووفرت ظروفًا مثالية للدعاية الأجنبية التى كانت تحض على رفع لواء الثورة . ولهذا فطالما كان الفناريون ينحازون الى جانب الحكومة العثمانية فيما يتعلق بجهودها الساعية الى السيطرة عليهم فانهم وجدوا أنفسهم عاجزين عن التفاهم مع الذميين القاطنين فى الولايات الذين كان يغريهم عجزها أو طغيانها أو تحريض عملاء الدول الأجنبية أو كل ذلك برفع لواء الثورة . وكان الذميون الأكثر تأثرا بالتحريض الأجنبى هم سكان شمالى الصرب وبعض البلغارين . وفى البداية كان هؤلاء يفضلون النمساويين رغم كونهم كاثوليك . ولكن حين جردت معاهدة بلغراد النمساويين من فتوحاتهم تحولوا الى روسيا التى كان بطرس الأكبر قد أعاد حيويتها فى الماضى القريب (١) . وعلى أى حال كانت دعاية القياصرة قد أصبحت أكثر جاذبية من دعاية النمسا نظرا لأن روسيا كانت أرثوذكسية ، وخلال فترتنا استطاعت أن تتغلغل كثيرا فى

(١) دائرة المعارف البريطانية . art. Bulgaria

أجزاء عدة من شبه جزيرة البلقان وبخاصة خلال السنوات الأخيرة من فترة السلام . على أن نجاحها ألحق ضررا شديدا بهدف الفئارين الخاص بتعزيز نفوذهم في الامبراطورية بالشكل الذي يمكنهم في النهاية من السيطرة عليها . فلم يكن يتسنى لهم تحقيق هذا الهدف الا اذا جعلوا المسلمين لا يستغنون عنهم في وقت كان يتميز بالبغض الشديد للمسيحيين . وكلما ثبت عدم ولاء أعضاء المملت وجد هذا الكره ما يبرره كما وجد حافزا لتقويته . وكانت السياستان الخاصتان بالسيطرة على الامبراطورية وبالهرب منها أو القضاء عليها غير منسجمتين - وكان محكوما على أول هذين الهدفين بالفشل لأنه لم يلق متابعة خالصة .

وقد شهدت فترة اضمحلال الامبراطورية العثمانية ككل اضمحلال المملت اليهودي في داخلها . وكانت السنة الألف للهجرة نقطة تحول بالنسبة الى كلا الطرفين ، اذ كان كل منهما قد حقق أقصى درجة من الرخاء قبل هذا العام مباشرة . وهناك نموذج لهذا يتمثل في حياة يهودي أسباني (مارانو) هاجر من البرتغال اسمه جوزيف ناسي . وقد استطاع هذا الشخص في أواخر عهد سليمان القانوني الحصول على حظوة لدى السلطان مكنته من طلب تدخله لدى البابا لصالح أبناء دينه (١) ولدى هنري الثاني ملك فرنسا وأبنائه لصالح ناسي ذاته الذي كانوا مدينين له (٢) . وازداد نفوذ ناسي في عهد خلف سليمان ، سليم الثاني ، اذ حين كان ارتقاء الأمير سليم العرش أمرا مشكوكا فيه ساندته ناسي الذي كافأه سليم بمنحه ثقة لا حد لها (٣) بحيث أصبح موضع حظوة السلطان والتمس

(١) Gallanté, Turcs et Juifs, 13 : Graetz IV, 14-15, 633.

Franco, 57

(٢) Franco, 60, 62-65; Gallanté, loc. cit.

(٣) Graetz, IV, 632 ff. 650 ; Franco. 55. 61. 62 65-66.

راجع دائرة المعارف الاسلامية art. Selim II

أهم عواهل أوروبا وساطته لدى السلطان • ونصب دوقا ليناكسوس
 واثنى عشرة جزيرة من جزر السيكلاد وكان من وراء اعلان الحرب
 على البندقية ، بل كان يأمل أن تؤدي هذه الحرب التي تمخضت
 عن استيلاء الدولة على قبرص ، الى تنصيبه ملكا على هذه الجزيرة •
 الا أن الصدر الأعظم محمد صوقوللي أجهض مشروعات ناسي دون
 أن يكون مدفوعا بمشاعر لا سامية ، خاصة وأن أحد اليهود ، وهو
 سليمان بن ناثان ، اكتسب حظوة لديه وأمكنه هو الآخر أن يحرز
 نفوذا قويا في الدولة حتى بعد وفاة راعيه (١) • كما كانت السيدات
 اليهوديات في ذلك الوقت موضع حظوة كبيرة في الحريم السلطاني ،
 وذلك نتيجة للمامهن بالطب (٢) • وقد ازدهر المملت نتيجة لرعاية
 هؤلاء الحماة ذوى النفوذ في القصر • فما حل عهد سليمان حتى
 كانت التجارة بين البندقية واللفانت في أيدي اليهود بمقدار ما كانت
 في أيدي البنادقة (٣) ، وبحلول عهد سليم الثاني كان اليهود قد
 انتزعوا السيطرة على كل من تجارة الجملة في الامبراطورية وتحصيل
 الجمارك (٤) •

على أن وفاة سليم الثاني وتولية مراد الثالث قد آذنتا بانتهاء
 نفوذ اليهود • ورغم سماح مراد لناسي بالاحتفاظ بمنصبه ورتبته
 فانه استبعده من الاشتراك بأي شكل في شئون الدولة (٥) : وحين
 توفي في عام ١٥٧٩ صادر ثروته كما لو كان من القبوقولو (٦) •

(١) جراتز ، ج ٤ ، ص ٦٤١ وما بعدها •

(٢) نفسه ، ص ٦٤٧ ، ٦٦٩ - فرانكو ، ص ٧٢ - ٣ •

(٣) جراتز ، ج ٤ ، ص ٦١٦ •

(٤) نفس المرجع ص ٦٤٦ - ٧ •

(٥) نفسه ، ص ٦٦٥ ، ٦٦٨ - فرانكو ، ص ٦٦ •

(٦) دائرة المعارف اليهودية art. Turkey ، فرانكو ص ٧٢ •

كما تشدد السلطان فى طلب مراعاة القوانين الخاصة بتقليل النفقات وهى القوانين المستقاة من الشريعة والتي فسرت على أنها ترغب اليهود وغيرهم من الذميين على ارتداء ملابس خاصة (١) . وكان هذا دليلا على أنه كان مقيضا لليهود منذ ذلك الوقت أن ينحدروا الى الوضع الدونى المخصص فى نظر المسلمين المتشددىين لغير المسلمين . وفى الواقع فما انتهى القرن السادس عشر حتى تزعزع رخاء المملكت بسرعة بعد أن لم يتجاوز قيامه المائتى عام .

ولا شك أن هذا التصور كان مرتبطا بصفة جزئية باضمحلال نفوذ اليهود فى الدولة وهو النفوذ الذى كان أجدى فى هذه الأوقات التى شهدت ازدياد خراب الذمة منه فى أى وقت سابق . ولكن يبدو كذلك أنه كان مرتبطا بتغير طبائع اليهود ذاتهم . فالحرية والحظوة اللتان أحرزوهما فى ظل الحكم العثمانى لمدة تربو على قرن من الزمان قد أدتا الى انتعاش الروح القومى أو بالأحرى الى اشتداد ساعد التضامن اليهودى المعروف . وقد تمثل هذا بصورة أو بأخرى خلال القرن السادس عشر فى حركة كانت تسعى الى الاختيار المنتظم للحاخامات على يد هيئة مركزية لم يوجد لها مثيل منذ عدة قرون (٢) واحياء التقاليد الربانية والتلمودية على يد طبيب فلسطينى (٣) ، كما تمثل فى انتعاش الآمال بقرب ظهور المخلص (المسيح) وهى الآمال التى عززتها التعاليم النقلية التصوفية Kabbalistic عند اليهود (٤) . وقد استطاع النظام الصوفى

(١) نفسه - ويقال ان القانون قد صدر نتيجة لاستياء مراد من البذخ المفرط الذى كان يظهره اليهود الذين تراءى له ذبحهم فى بداية عهده .

(٢) جراتز ، ج ٤ ، ص ٥٦٣ - ٧١ .

(٣) نفسه ص ٦٥١ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٦٥٦ وما بعدها .

السرى والرمزى لهذه التعاليم ، وهو النظام الذى نما كرد فعل ضد الأخذ العقلانى بالقانون الذى درج عليه الأصوليون من اليهود منذ القرن الحادى عشر ، أن يفى بشكل أو آخر بمتطلبات اليهود الدينية وهو ما حققه التصوف للمسلمين مما تمخض عن نفس المثالب : إذ أدى الى نمو مشابه للخرافات (١) . وظهرت فى النصف الثانى من القرن السادس عشر شخصيتان أعلن كل منهما أنه المخلص (المسيح) المنتسب الى بيت يوسف . وقد أثرا فى الناس بأعمالهما السحرية على نمط ما كان يفعله الأولياء الدراويش - وأدت تعاليم أحدهما المدعو اسحاق لوريا ليفى Isaac Luryalevi الى اعطاء دفعة قوية للاتجاه الصوفى المرتبط بقرب ظهور المخلص والتى أصابت نجاحا كبيرا وبخاصة فى المشرق (اللقانت) خلال الربع الأخير من القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر - ولم يقتصر أثرها على جماهير اليهود بل تعداهم الى المتعلمين . وقد أعلن لوريا أنه سيخلفه هو ورفيقه مخلص (المسيح) من آل داود ، وركز من تمرسوا بالحب القبالى على عام ١٦٤٨ باعتباره عام حدوث اعلان المبادئ (٢) . وخلال هذه الفترة ، وبالتحديد فى عام ١٦٢٦ ، ولد فى ازميز يهودى من أصل أسباني اسمه شبتاى كان وهو شاب ، بعد أن درس تعاليم لوريا وفرض على نفسه انضباطا قاسيا ، قد أصبح على قناعة بأنه المسيح المنتظر . ومما يدعو الى الدهشة أن مما شجع شبتاى على التوصل الى معتقداته قناعاته بأنه على علم بالأفكار السائدة فى انجلترا فى ذلك الوقت حول قرب حلول العدالة والسعادة على وجه الأرض - وكان والده قد عمل فى بيت تجارى

(١) كانت أهم مراكز الدراسة القبالية خلال هذه الفترة توجد فى سالونيك

وصفد - جراتز ج ٤ ، ص ٤٣٣ .

(٢) نفس المرجع ص ٦٦ وما بعدها - فرانكو ، ص ٨٢ وما بعدها وص ٨٨ .

انجليزى مقره ازمير (١) . ولهذا جاهر بدعوته فى عام ١٦٤٨ - وبادر عدد من الناس الى الالتفاف حوله ولكنه لقي بعض المعارضة وان لم يحرز شهرة واسعة الا بعد أن زار مصر وفلسطين على أثر قيامه بعدة جولات . حقيقة لقد أعلن حاخامات الارض المقدسه حرمانه من الغفران ، الا أنه قوبل بعاصفة شديدة من الحماسة بعد أن عاد الى ازمير فى الوقت الذى انتشرت فيه نبوءة مفادها أن العام التالى سيشهد قيام المملكة المنتظرة التى تنبأ بها سفر الرؤيا . وما حل ذلك الوقت حتى كانت شهرته قد انتقلت من المشرق الى بعض المراكز التجارية الكبرى فى الغرب : البندقية ، امستردام ، هامبورج ، لندن ، وحينئذ كانت شهرته قد ذاعت باعتباره صاحب معجزات بحيث اجتذب أتباعا من المسلمين ، مما أدى الى القبض عليه فى أوائل عام المصائب والموت وذلك لدى وصوله الى استانبول حيث احتجزته السلطات ثم نقلته الى جناق قلعة (٢) . وأخيرا ازاء عدم هدوء مشاعر العامة ، جرى به الى السلطان محمد الرابع فى أدرنة . ومن المؤسف بالنسبة الى آمال أتباع شبتاي أنه لم يكن بطلا : فقد خشى السلطات الاسلامية بحيث اعتنق الاسلام مما أدى الى سحق شديده فى الدوائر اليهودية التى انهار اعتقادها بقرب قيام المملكة الالهية الموعودة وهو الاعتقاد الذى كان قد سيطر عليها لمدة قرن من الزمان . ورغم ذلك فقد تشبث كثير من أتباع شبتاي بآمالهم -

(٢) كانت الجالية الانجليزية اكثر الجاليات الاجنبية المقيمة فى ازمير نفوذا . وقد بذل اعضاؤها كثيرا من الجهود لتحسين الأوضاع الاقتصادية والثقافية فى المنطقة - انظر دائرة المعارف الاسلامية art. Izmir راجع يورجا ج ٤ ، ص ٢٦ ، ص ٢٦٥ .

(٣) كان هذا هو معنى الايدوس فى الروايات المذكورة . وكانت ابيدوس قد أصبحت خرائب قبل حلول القرن السابع عشر بوقت طويل ، وحلت محلها جناق قلعة باعتبارها المدينة الرئيسية على الساحل الآسيوى للدردنيل - انظر : İslam Ansiklopedi art. Çanakkale.

وبعد وفاته في عام ١٦٧٦ حولوا ولاءهم الى صهره الشاب واسمه يعقوب ، الذي ادعت أرملته أنه ابنه . وكانت سالونيك هي مركز انتعاش الحركة وكان يعيش فيها يعقوب الذي كان هو الآخر يقوم بنشر مبادئ النظام الصوفي السري والرمزي الذي جاء به لوريا بحيث لقي التقديس باعتباره المسيح بل وباعتباره تجسيدا لله . على أن الفضائح الناتجة عن مبدئه الخاص بالطلاق أدت الى تعرضه لاجراء السلطات العثمانية تحقيقا معه ، واقتلى يعقوب بسيلقه في اعتناق الاسلام بهدف تجنب العقوبة . ولكنه يختلف عن شبثاي في افادته من اعتناق الاسلام وسيطرته على أتباعه بالصورة التي جعلته يجتذبهم الى آرائه . وهكذا خرجت الى حيز الوجود فرقة دينية جديدة نصفها يهودي ونصفها الآخر اسلامي ، وهي الفرقة التي قبض لها البقاء ، وعرفت في التركية باسم الدونمة (بمعنى المتحولين عن دينهم) . وكانت عقيدتها قبالية وان تكن طقوسها الدينية ذات ملامح اسلامية ويهودية في نفس الوقت ، مع تردد أتباعها على المساجد وعلى أماكن عبادتهم ومراعاتهم للعطلات الاسلامية واليهودية . وقد نظم أتباع العقيدة الجديدة أنفسهم في مللت لم يتم الاعتراف به - وما يدل على ذلك أن أكبر موظفيهم الدينيين كان يقوم بتطبيق القانون عليهم ، وحتى فترة دراستنا كانت توجد جماعتان رئيسيتان احدهما في سالونيك والاخرى في ازميز . على ان أعدادهم لم تكن كبيرة في أي وقت (١) .

وهكذا أدى انتعاش الآمال بقرب ظهور المخلص (المسيح) في أوساط اليهود الى ظهور طائفة جديدة لم تحرز أي أهمية في المستقبل . الا أن هذا لم يكن أهم ما تمخضت عنه ، وحتى ديجي*

(١) فرانكو ص ٩٤ - ١١٤ ، دائرة المعارف البريطانية art, Sabatai Sebi

دائرة المعارف الاسلامية . art. Dönme.

الوقت الذي انهارت فيه هذه الآمال يبدو أن تعزيز التصوف القبالي الذي قامت عليه قد أدى إلى زعزعة توازن المملكتين ككل . ولا شك أن ازدياد تزمّت المسلمين وفساد نظمهم هما اللذان أديا إلى فقدان اليهود للنفوذ وما ارتبط بذلك من رخاء وهو ما تمتعوا به خلال القرن السادس عشر . ولكن يبدو أن الاعتقاد بقرب ظهور المخلص هو الذي أدى إلى ذلك بحكم أنه ركز انتباههم على آمال وهمية وشجع على نمو الخرافات على حساب الثقافة . وعلى أي حال فإنهم لم يعودوا يتمتعون بالازدهار الذي تحقق في السابق (١) . كما أن اضمحلال رخاء الامبراطورية في الوقت الذي تحسنت فيه أوضاع اخوانهم في الدين في بعض أجزاء أوروبا مما جعلهم غير راضين عن سكنى أملاك السلطان (٢) . ورغم ذلك فحتى فترة دراستنا كان أفراد من اليهود يتمتعون أحيانا بنفوذ كبير في استانبول (٣) ، ويبدو أن الطائفة

(١) فرانكو ، ص ١١٨ - جراتز ، ج ٤ ، ص ٦٧٠ . يذكر ريكو في معرض كلامه عن اليهود العثمانيين (أواخر القرن السابع عشر) أن الأتراك كانوا يعتبرونهم في ذلك الوقت نفاية العالم ، وكان احتقارهم من الشدة بحيث يستبعد اليهود الذين تحولوا إلى الاسلام من الدفن في مقابر المسلمين . ولكن يحتمل أنه استقى وجهات نظره من المسيحيين المحليين الذين لم يكن بينهم وبين اليهود أي حب مفقود . عن بعض المؤامرات المسيحية ضد اليهود راجع جالانتى ، ص ١٦ وما بعدها .

(٢) كانت توجد هجرة إلى أماكن منها النمسا وبخاصة بعد معاهدة ساروفتز الواقعة في عام ١٧١٥ ، وذلك رغم أن المهاجرين كانوا يحتفظون أحيانا بالجنسية العثمانية - فرانكو ، ص ١١٩ .

(٣) على سبيل المثال فونسيكا Fonseca طبيب أحمد الثالث (١٧٠٣ - ٣٠) . انظر فرانكو ، ص ١١٧ . ويهودا باروخ كبير الصيارفة في عهد مصطفى الثالث (١٧٥٧ - ٧٣) - نفس المرجع ، ص ١٢٠ .

ككل. ظلت تحتكر قسما طينيا من الصناعة والتجارة (١) ولم تعان الا
من المهانة التي كان يتضمنها التطبيق المتقطع للقوانين الخاصة بتعديل
التفقات وهي القوانين التي ارتبطت بوضعهم الدوني باعتبارهم
ذميين . والحق أنهم احتلوا مكانة هامة بصورة غير عادية دلالتين
للمعادن الثمينة ، وفي خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر
احتكروا التزام الجمارك ولو أن اتاوات على بك ألحقت بهم ضربات
شديدة أهمها تلك التي نتجت عن استيلاء المسيحيين السوريين على
ادارة الجمارك في عام ١٨٦٩ (٢) .

ولا يوجد لدينا الكثير مما يستحق الذكر خلال فترة الاضمحلال
قيما يتعلق بمللت الأرمن وكل الطوائف المسيحية الأخرى (سواء
أكانوا لا يزالون يعتبرون منتسبين اليه أم لا) ، وذلك باستثناء
ملاحظة التقدم الذي أحرزته إحدى الطوائف وهي الطائفة الكاثوليكية
على حساب معظم ، ان لم يكن كل ، الطوائف الأخرى . وكان هذا
التقدم مرتبطا بعاملين هما : (أولا) النفوذ الذي حصلت عليه
فرنسيا في الدولة العثمانية منذ أول اتفاقية للامتيازات الأجنبية

(١) فرانكو ، ص ١١٥ - يروي عن راهب فرنسيسكاني اسمه ميشيل فيبر
Febvre كان قد أقام ثمانى عشرة سنة في الإمبراطورية العثمانية خلال النصف
الآخر من القرن السابع عشر أن اليهود كانوا يوجدون في أيامه في كل المراكز
الكبرى بصفاتهم بنوكيين وبائعي نفوذ وساكى عملات ومقرضين وغازلي خيوط الذهب
وتجارا للسلع المستعملة وموظفين ودلال أسواق وأطباء وصيادلة ومترجمين . وقد
وضعوا أنفسهم في موضع جعل التجار من كل لون عاجزين عن الاستغناء عنهم بمن
في ذلك منافسهم اليونانيون والأرمن وكانوا من التضامن بحيث لم يجرؤ أحد
على محاولة الانتقام ممن لا يتصفون بالأمانة وذلك حتى لا يقاطعه الآخرون .
(٢) انظر ما يلي :

بين فرنسوا الأول وسليمان (١) - (ثانيا) قيام البابا جريجورى الخامس عشر فى عام ١٦٢٢ بانشاء « هيئة الدعاية للعقيدة » Congregatio de propaganda Fide التى كان الهدف منها ارشاد البعثات التبشيرية الكاثوليكية . ولولا فرنسا لكان الكاثوليك من الضعف فى مواجهة العداء الذى كان يثيره التحول الى المسيحية بحيث لا يغرى بمتابعته بنجاح ، ولم يحدث حتى انشاء « هيئة الدعاية » أن نظمت نشاطاتهم التبشيرية واتسع نطاقها . وكانت الهيئات الدينية التى قامت بالكثير هى الجزويت والفرنسيسكان وبوجه أخص الكابوشيون (٢) . ويبدو أن الجزويت كانوا نشطين بوجه خاص فى العاصمة حيث قاموا بنشاط كبير فى أوساط سكان غلطة وبيرا الذين كانت تزداد أعدادهم باستمرار (٣) وذلك رغم طردهم بصفة مؤقتة نتيجة لضغط سفراء الدول البروتستانتية (٤) .

(١) على أن حماية ملك فرنسا للمسيحيين اللاتين فى الامبراطورية العثمانية لم ينص عليها بصورة نهائية للمرد الأولى الا فى امتيازات عام ١٦٧٣ وتلت ذلك حقوق حماية مشابهة للمسيحيين بوجه عام منحت لانجلترا فى عام ١٦٧٩ ، كما منحت النمسا حماية للمسيحيين الكاثوليك فى صلح كارلوفجه فى عام ١٦٩٩ - جراف ، ج ٣ ، ص ٢٢ . وكان النمسيون نشطين بوجه خاص فى حماية الكاثوليك السوريين - (نفسه ، ص ٥٧) والاقباط الموحدين (نفسه ، ص ٧٥) هذا فضلا عن كاثوليك البلقان .

(٢) فى عام ١٦١٩ تم الاعتراف بالفرع الكابوشى من الفرنسيسكان وهو الفرع الذى أنشئ فى أوائل القرن السادس عشر ، باعتباره تنظيمًا منفصلاً - عن دعايتهم التبشيرية انظر جراف ج ٤ ، ص ١٩١ وما بعدها وعن الدعاية التى قام بها الجزويت انظر نفس المرجع ص ٢٠٦ وما بعدها .

(٣) فى عام ١٦٢٨ - يورجا ، ج ٤ ، ص ٢٧ .

(٤) ازداد عدد الجالية بعد الفتح بوقت قصير وذلك نتيجة لتدفق اليونانيين واليهود والأرمن . وفى أوائل القرن السادس عشر بدأ المسلمون هم الآخرون يستقرون هناك ويحولون الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية على حد سواء الى مساجد . دائرة المعارف الاسلامية art. Constantinople يورجا ج ٤ ، ص ٢١

وفي البوسنة والبنانيا (حيث وصل بهم الأمر الى حد اثاره تمرد في عام ١٦٣٨) (١) وعلى طول نهر الدانوب حيث كان يحاسبهم هسبودارات ولاشيا وملدافيا الذين كانوا لا يزالون من أبناء البلاد ، كان الفرنسيون هم الذين يتزعمون هذا النشاط (٢) . كما وجه الفرنسيون اهتمامهم الى بوجوميل جنوبي بلغاريا الذين تخلى عدد كبير منهم عن اخطائهم في عام ١٦٥٠ (٣) ، في حين أحرز الكابوشيون نجاحا كبيرا في جزر الأرخبيل (٤) . وحتى ذلك الوقت كان معظم هؤلاء المبشرين من الايطاليين الذين انتسب معظمهم الى دويلات وسط ايطاليا وجنوبها . الا أن لويس الرابع عشر سعى الى خلع الزعامة على الأعضاء الفرنسيين في تنظيمي الفرنسيون والدومينيكان . وحتى ذلك الوقت كانت السياسة الفرنسية ، فيما يتعلق باهتمامها بالشئون الدينية ، تتجه بوجه خاص الى ضمان حصول فرنسا على حماية كل الكاثوليك القاطنين في الامبراطورية ايا كانت جنسياتهم . الا أن « الملك العظيم » الذي كانت قضية الجزويت ذات أهمية خاصة بالنسبة اليه ، وبخاصة في أواخر حياته ، أبدى رغبته في أن يسهم في اجتذاب المنشقين الى المذهب الكاثوليكي . ولم يكن من السهل التوفيق بين هذه السياسة وبين الاتجاه الى استدامة علاقات الصداقة الخاصة مع الباب العالي وهي العلاقات التي كان يتوقف عليها الاعتراف بحق فرنسا في حماية كل الأوربيين الذين لا يشملهم أي تمثيل دبلوماسي . فالمذهب الكاثوليكي كان يعتبر باستمرار الدين « الأجنبي » بمعنى الكلمة . ولكن توخيت العناية في تجنب أبرز

(١) يورجا ، نفس المرجع .

(٢) خلع هسبودار ملدافيا منصب أسقف على يوناني موحد .

(٣) يورجا ، ج ٤ ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٤) نفسه ، ص ١٩ ، وفر اعتناق كبير أساقفة رودس الأرثوذكسي للإسلام

لمصلحة طيبة للدعاية الكاثوليكية .

أسباب الاثارة : اذ صدرت التعليمات الصريحة للمبشرين لكي لا يسعوا الى تنصير المسلمين . وكان عليهم أيضا أن يسعوا سرا الى تنصير الأشخاص بدلا من السعى الى تنصير الطوائف بأسرها . وقد أمكن النص على هذه المبادئ بالتشاور بين الحكومة الفرنسية ورؤساء الهيئات الدينية في فرنسا وممثل البابا .

وكان المذهب الكاثوليكي « أجنبيا » بوجه خاص : (أولا) لأنه حين تشكلت الملل كان أعضاؤها الوحيدون تقريبا في الامبراطورية هم الأجانب من أمثال جنوبي غلطة (ثانيا) لأنه كان حينئذ دين كل « الفرنجة » الذين شكلوا أبرز الأعداء التقليديين للإسلام . وظل السلاطين يكونون له كرها خاصا تمثل في السياسة التي أتبعوها في أقاليم الامبراطورية التي انتزعوها من الحكام « اللاتين » ، كالمورة والجزر وقبرص ، حيث انحازوا الى الأرثوذكسية على حسابه ، كما تمثل في التشجيع الذي خلعه على الكنيسة القبطية لكي تقطع علاقاتها بروما . وحين أقام الباب العالي علاقات مع الدول البروتستانتية قرب نهاية القرن السادس عشر سخر نفوذ هذه الدول بطبيعة الحال لتعميق هذا التحيز مما أدى الى حد كبير الى ابطال مفعول الميزات التي حصلت عليها فرنسا باعتبارها أولى الدول الأوروبية التي تحالفت مع الباب العالي (١) . ولم يحدث الا بعد ذلك بوقت طويل - بعد فترة دراستنا - أن باشرت مختلف الكنائس البروتستانتية نشاطا تبشيريا في الامبراطورية العثمانية . وترتب على ذلك عدم تأثر علاقات الدول البروتستانتية بالباب العالي بهذا

(١) ظلت معظم الأسقفيات المرتبطة بها سرية ولم توجد أي خلافات بين البطريك والأساقفة المساعدين الموحدين . وكان هذا راجعا الى الأسلوب الذي اتبعه الجزويت للحصول على أكبر عدد من الموافقات السرية بهدف اقامة حركة جديدة في الوقت المناسب : Dict. de Theologie Cath., Vol. X col. 519. (فيما يتعلق باليونانيين الموحدين) .

الصلد ، بالصورة التي تأثرت بها فيما يتعلق بفرنسا ، خلال الفترة التي كان فيها السلاطين لا يزالون سادة على أملاكهم لا يناقشهم في سلطتهم أحد . على أن الدبلوماسية الفرنسية كانت تتميز بدرجة من المهارة أتاحت للمبشرين الكاثوليك فرصا واسعة لتابعة أهدافهم بحيث ازدادت أعداد من أمكنهم اجتذابهم الى مذهبهم . ومن الصعب أن نقدر مدى قيامهم بتحويل الأفراد عن دينهم ، ولكن مما لا شك فيه أن من تخلوا عن دينهم قد جرى ضمهم في كثير من الحالات الى الكنيسة « اللاتينية » المعتادة . على أنه حينما كانت توجد كنائس موحدة لها طقوس أخرى كانت عمليات التحول تتم في كثير من الأحيان على حساب الجماعة المنشقة المعنية . وبالإضافة الى ذلك فرغم أن السياسة التي يفضلها المبشرون الكاثوليك بوجه عام كانت أميل الى تجنب العلنية الشائكة الخاصة بتحويل جماعات عن دينها ، تشكلت كنائس موحدة جديدة عن طريق الانشقاق عن الكنائس الأرثوذكسية والنسطورية واليعقوبية . وكان الأسلوب الأكثر اتباعا هو تشجيع تشكيل حزب من رجال الدين موال لروما وضمان انتخاب أحد هؤلاء لشغل كرسي بطريركية خالينة (برغم عدم مصداقية السلطات المدنية في الانتخاب) ثم جعل الطائفة الموحدة الجديدة تلقت حول البطريركية الكاثوليكية الجديدة (التي لم تكن قد انتظمت بعد) .

ولن نحتاج الى أن نعرض هنا بالتفصيل للسخط الذي أثارته هذه السياسة في الكنائس التي أصابها مثل هذا الهجوم وما ترتب على ذلك من صراعات بين رجال الدين وأنصار الشيع المتناحرة . وكانت ردود فعل البطريرك الجريجوري شديدة بوجه خاص وهو ما كان متوقعا في حالة التحول الى الكنيسة الأرمنية الموحدة . وكانت وظيفته باعتباره مللت باشى تمكنه من مباشرة أشكال مختلفة من

الضغط على من تحولوا عن دينهم (١) . وقد ضمن له نفوذه في الباب العالي قدرا كبيرا من الدعم الرسمي في صراعه مع المبشرين الكاثوليك (٢) . حقيقة أن البطريرك الجريجوري أفديك Avedik استطاع في عام ١٧٠٢ أن يتوصل ليس فقط إلى طرد الموحدين الذين تخلوا عن عقيدتهم من أرمينيا إلى فارس ، بل أنه توصل كذلك إلى إغلاق مدارس الجزويت في الآستانة . ومن قبيل الانتقام جرى اختطافه على يد الوزير الفرنسي ثم وضع في مركب فرنسي وجرى نقله إلى فرنسا حيث توفي بعد خمس سنوات (٣) .

وظل الأرمن الموحدون المقيمون في القسطنطينية والأناضول والروميلي طيلة فترتنا يخضعون للإدارة الروحية للقس الرسول اللاتيني المقيم في القسطنطينية . وفي عام ١٧٤٠ تم اختيار الأسقف الموحد لبطريركية سيس وكيليكيا ، ورغم أن البطريرك الجريجوري القانوني طرده وأرغمه على أداء مهامه من مقره في لبنان فقد اعترفت به البابوية باعتبارها رئيسا لكل الأرمن الكاثوليك في الولايات العربية وفي مصر (٤) . ومنذ ذلك الوقت تم تنظيم الكنيسة الأرمنية الموحدة بصفة رسمية وذلك رغم عدم إقرارها باعتبارها مللت إلا في عام ١٨٣٠ (٥) .

(١) لأن الموحدين الذين تحولوا عن دينهم ظلوا في آسيا وأوروبا خاضعين للسلطة المدنية للبطريركية الجريجورية .

(٢) عن موقف الحكومة العثمانية من تخطي الأرمن عن عقيدتهم في عامي ١٦٣٠ ، ١٧٣٤ انظر جودت ، ج ٢ ، ص ٩٣ .

(٣) قاموس اللاهوت الكاثوليكي ، ج ١ ، عامود ١٩٠٩ في مناسبة تالية في عهد السلطان محمود الأول (١٧٣٠ - ١٨٠٨) قام السفير الفرنسي بتهدئة غضب الجريجورين بصورة أكثر حذقا De Raugas, i, 89

(٤) قاموس اللاهوت الكاثوليكي ، ج ١ ، coll. 1911-12 .

(٥) جراف ، ج ٣ ، ص ٦٠ .

ويشبه ذلك انبثاق الكنيسة اليونانية الموحدة ببطء من ثنايا
المجادلات التي أثارها مجمع فلورنسية وجهود المنظمات الكاثوليكية
في سوريا . ويبدو أن أول هيئاتها (١) الكنسية لم تتشكل إلا في
أواخر القرن السابع عشر . واستهلت أولى بطريركياتها أعمالها
بمحاولة شغل الكرسي الخالي في أنطاكية في عام ١٧٢٤ ، وهو ما لقي
الاعتراض الفوري من جانب المجمع في القسطنطينية ثم اشنبت
خلال السنوات المائة التالية في صراع مرير مع الأرثوذكس الذين
حصلوا من جديد على مساندة الإياشوات . ورغم ذلك فقد
تمخضت المناقشة التي استندت إلى مؤلفات جدلية نشطة وإلى العنف
العلني ومعارك الشوارع عن نتيجة طيبة واحدة على الأقل من حيث
أنها أثارت بعض النشاط الذهني لدى كلا الفريقين اللذين أنشأ
كل منهما مطابع عربية في سوريا خلال القرن الثامن عشر .

وقد بدأ انفصال الموحدين عن الكنيسة النسطورية في عهد
سليمان وذلك لخلافات ثارت حوله تولى منصب الباتليق في عام
١٥٥١ (٢) . وقد اعترف البابا يوليوس الثاني في عام ١٥٥٣
بالبطريك المنشق باعتباره بطريركا للكلدان ولكن قبض عليه بعد
أن عاد إلى ديار بكر وتوفي في السجن . وعلى أثر هذه الإنكسبة
أعيدت بطريركية الكلدان في ديار بكر في عام ١٦٧٢ واعترف بها

(١) استخدم المصطلح congregation هنا فيما يلي بالمعنى الانجليزي
« مجموعة من الناس يجتمعون سنويا للعبادة » لا بالمعنى الروماني : « جماعة
دينية أو نظام order ديري » .

(٢) انظر قاموس اللاهوت الكاثوليكي ، ج ١١ ، عامود ٢٢٨ . وكانت جماعة
كلدانية قد تشكلت قبل ذلك في قبرص خلال القرن الخامس عشر . نفس المصدر
عامود ٢٢٦ .

البابا ، ولكن بالرغم من الجهود التي بذلها مبشرو الكنيسة الكاثوليكية الكلدانية فقد ظلت هيئة دينية صغيرة تشرف على مجموعات صغيرة متناثرة في بغداد والموصل وشعيه (الواقعة جنوب الحلة) وحلب (١) .

وقد أصاب انفصال الكنيسة الموحدة عن الكنيسة اليقونية السورية ، التي كان أتباعها يعرفون باسم « الكاثوليك السوريين » ، قدراً أقل من النجاح واقتصرت الحركة في معظمها على حلب حيث قامت بطريركية في عام ١٦٢٢ بموافقة الباب العالي . على أن المعارضة القوية والناجحة بوجه عام التي بذلها اليعاقبة قد أدت إلى اضمحلال الكنيسة الجديدة بحيث ظلت تعتمد إلى حد كبير على مساندة الموارد (٢) .

ورغم الجهود التي بذلها الفرنسيون في القاهرة والصعيد (٣) فإن قيام فرع موحد من الكنيسة الكاثوليكية لم يصب سوى قدر قليل من النجاح خلال هذه الفترة . وفي خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر جرت مفاوضات متكررة بين البابوية والبطاركة الأقباط الذين أبدى الكثيرون منهم (ربما نتيجة لسنخظهم على الوضع ذي الأهمية المتزايدة الذي حصلت عليه البطريركية اليونانية في

(١) نفسه - أيضا جراف ، ج ٣ ، ص ٦٤ - ٩ ، ج ٤ ص ٩٥ - ١١٠ .

(٢) توفي البطريرك الثاني في السجن في أطنة عام ١٧٠٢ وتوفي الثالث في روما في عام ١٧٢١ ثم تدهورت بطريركية حلب الاسمية . وفي عام ١٧٨٣ قام الأسقف ميخائيل جرّوه اليقوني الذي تحول عن دينه بمحاولة للاستيلاء على بطريركية أنطاكية ، ولكن أرسل فرمان السلطان إلى المرشح المنافس اليقوني ، الأرثوذكسي « ميخائيل » إلى نقل قاعدة البطريركية غير المستقرة إلى لبنان . انظر قاموس اللاهوت الكاثوليكي ، ج ١ ، عامود ١٤٣٠ وما بعده - جراف ج ٣ ، ص ٥٦ - ٥٨ و ج ٤ ص ٤١ - ٦٤ .

(٣) انظر ما سبق .

الاسكندرية في أعقاب الفتح العثماني) رغبة شخصية في إعادة التوحيد (١) وان لم يلقوا في ذلك مساندة من جانب رجال دينهم وشعبهم . وفي القرن الثامن عشر كانت توجد بالفعل هيئات صغيرة سرية ، بالرغم من أن المعارضة المحلية قد دفعت كهنتها الى الاستنجاد بروما أحيانا - ولم يحدث حتى القرن التاسع عشر أن أخذت تتشكل هيئة موحدة (٢) .

ومن ناحية أخرى تكلمت جهود المبشرين الكاثوليك في أوساط موارنة لبنان بالنجاح ، ورغم أن بطاركة الموارنة (الذين تمتعوا بكل حقوق السلطة في المملكت سواء بموافقة السلطات أم بدونها) كانوا يرتدون الملابس الكهنوتية التي كانت ترسلها اليهم روما طيلة قرنين من الزمان فان قدرا من الغموض كان يكتنف وضع الكنيسة المارونية ككل (٣) . ولكن جرى تنظيم كل ذلك نهائيا طبقا للدستور الجديد الذي تم بحثه ثم قبوله في مجمع كهنوتي قومي انعقد في عام ١٧٣٦ ولا يزال يعمل به (٤) .

ويرتبط هذا النجاح (الذي قيص له أن تكون له نتائج سياسية وثقافية هامة الى حد كبير) بمساندة الزعيم الدرزي فخر الدين (المعنى) للمبشرين الكاثوليك خلال سعيه الى تحقيق استقلال لبنان الذاتي في أوائل القرن السابع عشر ، وقد أدت الحماية التي خلعتها لويس الرابع عشر بعد ذلك على الموارنة ، وهي الحماية التي

(١) جراف ، ج ٣ ، ص ٧٠ . يوتشر : كنيسة نصر ، ج ٢ ، ص ٢٥٤ - ٥ .

(٢) جراف ، ج ٢ ، ص ٣٦٦ - ٨ .

(٣) : راجع نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ٣٦٦ - ٨ .

(٤) وقد لعب الباحث الماروني يوسف ميمونيوس السنعاني دورا هاما في هذا المجمع باعتباره مندوبا بابويا . وقد أدى اصراره الى قبول المشروع البابوي للدستور وذلك رغم المعارضة الشديدة . قاموس اللاهوت لكاثوليكي ، ج ٩٠ ، ص ٧٩ - ٨٥ ، جراف ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ .

وصلت الى حلة التخابر مع أساقفتهم والتدخل النشط لدى الباب العالي لصالحهم ، الى تمكين المبشرين من المحافظة على نفوذهم وتعزيزه (١) . وقد أسس الكابوشيون والجزويت واللعازاريون عددا من المدارس في لبنان وسوريا الداخلية تعلم فيها أبناء الموارنة القراءة والكتابة وأرسل عدد كبير من الشباب الى روما بين أن وآخر لتلقي تعليمهم اللاهوتي في الكلية المارونية التي كانت قد افتتحت هناك في عام ١٥٨٤ . على أننا لا يجب أن نبالغ في أهمية هذا التأثير خلال فترتنا الحالية . وقد لاحظ قولني أن شباب الموارنة لم يفيدوا خلال اقامتهم في روما من الفنون والأفكار الأوروبية برغم دراستهم للغة الايطالية (٢) ، ولقى المبشرون الأوروبيون قدرا ضخما من الجسد والمعارضة من جانب رجال الدين المحليين وأتباعهم (٣) .

على أن جهودهم التبشيرية في حلب أدت الى انتعاش ملحوظ في تعليم المسيحيين السوريين خلال القرن الثامن عشر . فخلال القرون السابقة جرت هجرة مارونية مطردة الى حلب حيث عملوا في معظم الأحوال في الصناعة وتجارة القطاعي وفي بعض الأوقات حصلوا على ثروة ما (٤) وقد خرجت من الجماعة في أواخر القرن السابع عشر شخصيات بارزة تمثلت في جرمانوس فرحات الذي لم يقتصر أثره على كونه قد لعب دورا بارزا في الحركات الدينية في ذلك الوقت بل في كونه قد أحدث يقظة أدبية عربية في أوساط الموارنة

(١) قراملي ، ج ١ ، ص ٨٢ - Joulplain, 154-6.

(٢) قولني ج ١ ، ص ٤٢٧ .

(٣) ويتضح هذا حتى في كتابات البطريك ستيفن الدويهي (المتسوفى

في عام ١٧٠٤) . انظر جراف ، ج ٢ ، ص ٤٦٧ .

(٤) الغزي ج ٣ ، ص ٤٨٣ - أوليغيبه ج ٢ ، ص ٣٠٧ . الأوفاف التي

رصدتها الموارنة في حلب وبخاصة المباني الدينية في حلب وشمال لبنان - الغزي ،

ج ٢ ، ص ٥٤٠ - ٤١ وص ٤٦٤ وغير ذلك .

نتيجة لاحتكاكه بالدوائر الأدبية الإسلامية في حلب (١) . إلا أن هذه النشاطات أدت فيما بعد إلى إثارة عداة الأرثوذكس الذين استنجدوا باستنبول وإن تكن السلطات العثمانية قد أصدرت فرمانات لصالح كلا الطرفين وانتهزت الفرصة للضغط عليهما جميعاً (٢) . وسنتناول بعد قليل نتائج هذا الضغط بالنسبة إلى أحوال المسيحيين السوريين في النصف الأخير من القرن الثامن عشر وبوجه أخص بالنسبة إلى الطوائف الكاثوليكية .

وهكذا لم يؤد مضى الزمن إلى تخفيف حدة عداة الأرثوذكس للكاثوليك وهو العداة الذي لعب دوراً كبيراً في تسهيل الفتح العثماني للبلقان (٣) . ونشير على سبيل المثال إلى حادثة جرت في أواخر القرن الخامس عشر : فالحاكم الكاثوليكي للسكان الأرثوذكس - دوق الجزر الأيونية - اتعظ بأحداث البلقان حيث أحيى أسقفية سفالونيا الأرثوذكسية لكي يقلل من العوامل التي ترجح سيادة السلطان على سيادته في نظر رعاياه (٤) . ولكن لم يجر اتباع هذا النموذج إلا في النادر - ومثال ذلك أنه خلال احتلال البنادقة للمورة في أوائل القرن الثامن عشر استفزوا السكان حين فرضوا هيئة رجال دين كاثوليك وحرموا على رجال الدين الأرثوذكس أن يتصلوا باستنبول . وقد سبق أن رأينا أن الحكومة العثمانية كانت تميل

(١) دائرة المعارف الإسلامية (القسم الإضافي) مادة Farhat . جراف

(٢) قراءى ج ١ ، ص ٨٣ - حيدر ج ١ ، ص ٥٧ .

ج ٣ ، ص ٤٠٦ - ٢٨ .

(٣) في عام ١٦٤٠ أعلن البطريرك بارثينوس رغبته في الاتحاد مع روما وطالب بحماية الامبراطور له ولكنيسة . ولكن يحتمل أن هذا يوفر دليلاً على خشية الباب العالي لا على حبه للبابا - يورجا ج ٤ ، ص ٣٠ .

Miller, Latins in the Levant, 484.

(٤)

الى محاربة الأرثوذكس (١) وتعتقد أن من الممكن أن يتحول الشعور الطائفي لمصلحتها . وهكذا لعب كوبريللي محمداً باشا بمهارة على وتر عداوة سكان كريت للكاتوليك وعلى مشاعر البروتستانت في المجر (٢) . كما أن ميل الباب العالي المعروف الى الدفاع عن ذميه « الوطنيين » في مواجهة التعديات الكاثوليكية قد أتاح له مجالاً للمساومة : على الكاثوليك أن يدفعوا أموالاً في مقابل التنازلات . وربما كانت أبرز مناسبة هي شراؤهم (بالمعنى الحرفي) القبر المقدس (٣) الذي كانت حراسته حتى ذلك الوقت ميزة حصل عليها الأرثوذكس الذين تعرضوا نتيجة لذلك لتكسة كانت مثارا للسخط الشديد (٤) . وكانت هذه الميزة بمثابة نصر دبلوماسي لم يتم احرازه الا نتيجة للمساندة الفرنسية لادعاءات الكاثوليك . ولكن صدر خط شريف جديد في عام ١٧٥٧ أبطل امتلاك اللاتين لكنيسة

(١) بمعنى ضد الكاثوليكية . ولم تتردد في انتزاع مبالغ أكبر من المتطلعين الى البطريركية الممكونية او في فصل ونفى وشنق البطارقة حين كان كل ذلك ينمى مع اتجاهاتها المالية . انظر يورجا ، ج ٤ ، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) ج ٤ ، من ١٣٨ ، كما أثار العداوة بين الكاثوليك والأرثوذكس في خيوس والقدس نفسه ، ص ١٦٩ .

(٣) كانت المنافسة بين الكاثوليك والأرثوذكس حول حراسة الأماكن المقدسة قد بدأت في القرن الثاني عشر حين تحالف الامبراطور اسحاق انجيلوس في عام ١١٨٨ مع صلاح الدين لكي يثنى له ذلك . انظر دائرة المعارف البريطانية : art. Crusaders

(٤) يورجا ، ج ٤ ، ص ١٩ . في عام ١٣٠٥ اشترى روبرت حاكم صقلية للكنيسة الكاثوليكية جزءاً من القبر المقدس وقاعة العشاء الأخير ، وان بقي القبر ذاته في أيدي الأرثوذكس . دائرة المعارف الإسلامية art. al-Kuds ولكن انظر يورجا ج ٤ ، ص ٢٣٥ حيث يشير الى ما قيل من أن الفرنسيين كانوا عاجزين عن الحصول على ملكيته في عام ١٦٩٣ .

المهد في بيت لحم ولقبر العذراء في القدس كما أبطل حراستهم للقبر المقدس ، ولم يبد ازاءهم أى تسامح الا فيما يتعلق بالعبادة في كل من هذه الأماكن . وازداد ابتهاج الأرثوذكس حين اضطهد الكاثوليك من جديد خلال الثورة الفرنسية ، مما أدى الى تدمير معظم ملاجئهم الخيرية وبعض كنائس الفرنسيين في فلسطين . وهكذا أصبحت للأرثوذكس اليد العليا في سوريا في أوائل القرن التاسع عشر ، وحين دمرت النار كنيسة القبر المقدس في عام ١٨٠٨ كان اليونانيون هم الذين سمح لهم باعادة بنائها (١) . وبوجه عام لم تصب جهود الكاثوليك التبشيرية سوى نجاح ضئيل ، برغم كل مساعيهم في هذا المضمار . وربما يكون مرجع معظم هذا الفشل النسبي هو الطبيعة التعاونية للمجتمع الاسلامي . وكان الكاثوليك يرون ، من وجهة النظر السياسية ، أن تحويل الأفراد عن دينهم أمر مرغوب فيه رغم أن تعبير دين الأشخاص كان يعنى اجتثاث جذورهم وجعلهم عاجزين أحيانا عن اعادة ادماجهم في جماعة محلية . وكان العمل التبشيري عن طريق انشاء كنائس موحدة يشكل عملية أقل قسوة ولو أنه كان من المتوقع أن يواجه معارضة حكومية أقوى . وفي كلتا الحالتين كان من الطبيعي أن تجيء المعارضة من جانب الجماعة المعرضة لفقد أتباعها . وكانت الحكومة ذاتها تعارض من حيث المبدأ أن يحول الذمي ولاءه من جماعة الى أخرى على اعتبار أن ذلك كان ماسا بتقرير وتحصيل الضرائب الخاصة المفروضة على الذميين على حد سواء ، ولهذا كانت كل جماعة تتعاون وخطها مع موظفي الحكومة المعنيين .

وقد سبق أن أشرنا الى أن الشريعة كانت تفرض على الذميين ضريبتين خاصتين هما الجزية (ضريبة الرأس) والخراج (ضريبة

الأرض) وأن هاتين الضريبتين كانتا تختلفان عن الضرائب المفروضة على المسلمين . وكان العلماء العثمانيون يذهبون الى أن كلتا الضريبتين لا تزالان ساريتين ، ولكن لما كان قد أعلن أن كل الأراضي الزراعية في الامبراطورية تابعة للدولة فإن الخراج أصبح بالفعل غير قابل للتطبيق لأنه قد يفرض على الأملاك الخاصة . وقد سبق أن عرضنا لمختلف الضرائب والرسوم التي كان يخضع لها الفلاحون طبقا لهذا التفسير . ولهذا يكفي أن نلاحظ هنا أنه لم يكن يوجد تمييز بين المسلم والذمي فيما يسمى بالعشر (بمعنى أدق الخراج مقاسمة) رغم أن النسبة المتحصلة كانت تختلف من ولاية الى أخرى ، وأنه رغم أن الناس قد اعتادوا أن يطلقوا على الضريبة التي تحدد سنويا ، وهي التي أطلقت عليها التسمية الصحيحة (خراج موظف) : أسماء مثل جفت أقبحه سي فيما يتعلق بالمسلمين واسبنجة فيما يتعلق بالذميين ، فإنه يبدو بوجه عام أنها كانت نفس الشيء بالنسبة الى كلا الطرفين بصورة أو بأخرى . ومن ناحية أخرى كان كثير من الرسوم المفروضة على الفلاحين والتجار أشد وطأة على الذميين منه على المسلمين : ومن ذلك على سبيل المثال الرسوم الواجب على الفلاحين الذين يملكون أرضا أن يدفعوها ، سواء أكانوا متزوجين أم عزابا ورسوم المرور والجمارك . إلا أن ما ظل أكثر غرابة ان لم يكن بالضرورة أثقل هذه الضرائب عبئا وأدلها على عجز الذميين هو خضوعهم لدفع الجزية (١) .

وكان قد بطل العمل بدفع الخراج القانوني في وقت مبكر جدا من التاريخ الاسلامي وذلك للفرقة بين المسلمين والذميين ، وبالتالي أصبحت الجزية وحدها هي التي تمثل المقابل أو الثمن الذي تدفعه الجماعات الذمية ، طبقا لعقدتها مع الحاكم المسلم في مقابل عفو

(١) كما كان اليهود والمسيحيون ، طبقا للقانون ، عرضة لأن يدفعوا لدى تسيب سلطان جديد ضريبة خاصة تقدر رسميا بعشر وخميس أقباجات على التوالي . (مكرر ، ج ١ ص ٢٢٤) .

وحمايته . وفي خلال القرن التاسع عشر اتجه الساسة العثمانيون الى تطوير نظم الامبراطورية بحيث تتمشى مع المبادئ السياسية الأوروبية في ذلك الوقت . ولكي يقللوا أنواع التمييز المفروض بين الذميين والمسلمين ، أكدوا أن الذميين لم يستعملوا كجنود في حين كان المسلم ملزما بحكم عقيدته بأن يخوض غمار الحرب دفاعا عنها - وكان هدفهم من ذلك جعل الجزية تبدو وكأنها بديل للخدمة العسكرية (١) . الا أن هذا التفسير لم يكن يستند الى أساس تاريخي بل الى أساس جزئي . فعلى حين أن اضطرار المسلم للقتال لم يستند الا الى الضمير فان اضطرار الذميين الى دفع الجزية كان يستند الى القانون . ومن ناحية أخرى فانه كان يستند الى الحقيقة الخاصة بأن الذميين الذين كانوا في العهود القديمة يعتبرون « جنودا » - ومثال ذلك الفوينوقات البلغاريون - كانوا يعفون من دفع الجزية (٢) . وكان جوهر وضع الذميين ، وفقا للفلسفة الإسلامية التقليدية ، أنه أدنى مكانة - وباستثناء ما كان يحدث حين كان الذميون يشتركون في الحرب وحين كان المسلمون يعتبرون حماة لهم ، لم تكن لدفع الجزية صلة باعفاء الذمي من الخدمة العسكرية .

ومن الممكن أن نلاحظ هنا أنه بحلول القرن التاسع عشر على الأقل ، حين كانت مسألة الجزية تطل برأسها في السياسات العثمانية بين وقت وآخر ، كان يبدو أن المصطلح ذاته لم يعد

(١) وهكذا فحين تقرر في عام ١٨٤٧ اصدار قانون يطلب من المسيحيين العثمانيين الانخراط في الخدمة البحرية العسكرية اقترح أن يعفى المطلوبون من دفع الجزية . (انظر انور ضيا كراال : عثمانلى تاريخى ، ج ٥ ، ص ١٨٤ - ف - انقره ١٩٤٧) . وحين ألغيت الجزية نهائيا بعد ثمانى سنوات كان على الذميين بدلا من ذلك ان يدفعوا ضريبة خاصة بدلا من الخدمة العسكرية . دائرة المعارف الإسلامية . art. Tanzimat

(٢) دائرة المعارف البريطانية : art. Bulgaria

مستعملا من جانب الجماهير . ومما يسبب الارتباك أن اصطلاح « خراج » قد حل محله بوجه عام (١) . ويبدو أن هذا الاستعمال الحاطىء قد طبق فى وقت سابق ، دون أن يرد فى الحوليات أو فى الوثائق الرسمية . كما حل محل اصطلاح « ذمى » هو الآخر فى الاستعمال الشعبى اصطلاح رعية (رعية) رغم أن الاصطلاح الأخير كان يستعمل استعمالا صحيحا للإشارة الى المسلمين هم الآخرين . وترتب على ذلك أننا نسمع كثيرا فى الكتابات الأوروبية عن دفع الرعايا للخراج حين كان المقصود هو دفع الذميين للجزية (٢) .

وكانت الشريعة تنص على عدم فرض الجزية الا على الرجال الأحرار القادرين على كسب قوتهم ، وبالتالي لم يعف منها من الذميين الا النساء على اختلاف أعمارهن وأحوالهن والذكور من العبيد والأطفال والمرضى أو المسنون . كما كان يعفى من دفعها القادرون على كسب قوتهم دون أن يصيبوا فى ذلك نجاحا كبيرا بحيث لا يمكنهم دفعها الا بصعوبة وكذلك الرهبان الذين كانوا يعيشون فى أديرة

(١) تعرضت كلمة « خراج » (وأصلها يونانى - انظر دائرة المعارف الاسلامية) لتغيرات عدة فى معناها فقد كانت فى البداية تعنى الجزية ثم استعملت فى القرن الاول الهجرى للإشارة الى ضريبة الأرض التى كان يدفعها الملاك الذميون الذين احتفظوا بأراضيهم ثم حين تقرر أن تتعرض كل ولايات الخلافة ، باستثناء ولايتين تضمان أراض عرضة لفرض الخراج عليها أيا كانت عقيدة ملاكها ، أصبحت تعنى ضريبة الأراضى بوجه عام (بحيث فقدت مؤقتا كل علاقة بالوان التمييز على أساس دينى) ثم حين صدرت قوانين نامات العثمانية استعملت للإشارة الى نوعى ضريبة الأراضى التى لا تنص عليها الشريعة وإن لم تتعارض معها وهما النوعان المفروضان على الفلاحين حائزى كل الأراضى الزراعية فى الامبراطورية . انظر ما سبق . وفى نهاية الأمر أعيدت هذه الضرائب الى معناها الأصلى وميزت بإضافة اصطلاح « شرعى » وقد نتج هذا عن كون الجماهير قد خلعت عليها بالفعل أسماء أخرى .

(٢) على أننا نعثر فى فرمانات أواخر القرن الثامن عشر على اصطلاح رعايا الذى طبق على الذميين تمييزا لهم عن المسلمين . انظر على سبيل المثال فرمان ١٧٩٥ الذى نظم حقوق المسيحيين الشوام فى دمياط فى قراءلى ، ج ١ ، ص ٢ ، ص ٤٣ .

لا تخصص لها أوقاف كافية (١) . وفي العهد العثماني كان هذا الشرط الأخير يتسع بحيث يشمل كل رجال الدين على اختلاف دياناتهم ، وفي فترة متأخرة على أي حال كان كثير من الذميين المستخدمين في الحكومة يحصلون على إعفاء لهم ولأسراتهم (٢) . لهذا كانت الجزية تستحق الدفع من جانب ما يقل كثيرا عن نصف السكان الذميين وبنسبة لا تتعدى الثلث .

وكانت دخول الأشخاص الذين تفرض عليهم الضريبة تقدر وفقا للانون ليس فقط بحسب قدرتهم على الدفع بل بحسب الكمية التي يطلب من كل فرد أن يدفعها . وكان من الواجب تقسيمهم الى ثلاث طبقات : الأغنياء ومتوسطى الحال والفقراء وكل طبقة تتحدد من الوجهة العملية حسب الاسم الذي يطلق على كل شخص : فملاك الأراضي والصيارف وبعض التجار كانوا يندرجون في قائمة الأغنياء وكان الحرفيون والكندرجية يندرجون في قائمة الفقراء ، بل لقد جرى النص على جدول للدفع : فقد كان على الأغنياء أن يدفعوا سنويا ٤٨ درهم (فضة) وكان على متوسطى الحال أن يدفعوا ٢٤ والفقراء ١٢ . وكان القانون كما كان الحال بالنسبة الى مسائل كثيرة ، يتضمن بهذا الصدد ما طبقه العباسيون الأول أو ما لا يتجاوز موقفهم من الناحية النظرية . وعلى فرض أن هذا الجدول كان يراعى خلال الفترة التي تقرر فيها ، فإن التغييرات التالية التي طرأت على قيمة النقود أدت الى إهمال الحكام المسلمين لمراعاته في كثير من الأحيان . وفي أوائل الحكم العثماني كان الجدول الذي تفرض

(١) دوسون ، ج ٧ ، ص ٢٢٦ « رجال الدين Ministres du Culte »

سيد مصطفى ، ج ٣ ، ص ١٠٠ « مأموريته روحانية = الموظفون الروحانيون »
ومن المفهوم أن هذا المصطلح يشمل رجال الدين العلمانيين تمييزا لهم عن رجال الدين القانونيين .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية art. Djizya

الجزية على أساسه يتغير من ولاية الى أخرى . ولم يطبق عليه التماثل الا في القرن السابع عشر وذلك على يد كوبرلي مصطفى باشا الذي اعتبر الجدول القانوني لا يزال ملزما . ولقد سن قانونا نص على ضرورة أن تدفع الطبقات الثلاث من الذميين على التوالي : ٤ ، ٢ ، ١ عملة ذهبية من النوع المسمى شريفى الذى كان حينئذ يساوى ١٢ درهم (فى الوزن) من الفضة (١) . وفى القرن الخامس عشر كانت الجزية قد قدرت فى مصر وسوريا على نفس الأساس وقدره قطعة ذهبية (بالاضافة الى جزء صغير لتغطية نفقات التحصيل) على كل سكان كل منزل . ويبدو أن هذه الممارسة ظلت سارية فى العصر العثمانى على الأقل فى سوريا (٢) حتى القرن السادس عشر . ويبدو أن الجدول المصرى لم يتعرض للاصلاح الا فى عام ١٧٣٣ وذلك حين طبقت النسب العامة على مصر بدورها (٣) . ولم يحدد

(١) سيد مصطفى ، ج ٢ ، ص ١٠٠ ، انظر الفصل الرابع فيما سبق . ويذكر يورجا (ج ٤ ، ص ٢١٦٨) أن كوبريللى فاضل أحمد باشا (صدر أعظم من ١٦٥٦ الى ١٦٧٦) كان قد زاد فى نسب الجزية . ومن ناحية أخرى يقال ان كوبريللى حسين باشا (صدر أعظم من ١٦٩٧ الى ١٧٠٢) قد انقصها ، بل لقد ابطال دفعها بالمرة (دائرة المعارف الاسلامية . (art. Koprulu))

(٢) ١١ - ١٥

B. Lewis, Notes and Documents from the Turkish Archives (Jerusalem, 1952), 10-11.

(٣) حددها فرمان صدر فى عام ١٧٣٣ - ٤ بما مقداره ٤٢٠ و ٢٧٠ و ١٠٠ بارة على التوالي وهو ما يتمشى الى حد كبير مع النسب القانونية بالاضافة الى رسوم التحصيل (الجبرتى ج ١ ، ص ١٤٦) ، (ج ٢ ، ص ١٠) . وكانت نسبة التصويل السارية هى ١٤٨ بارة عن الفندقلى و ١١٠ عن الزره محبوب (انظر ما سبق) ، ولكن كانت تفرض أحيانا مبالغ اضافية (الجبرتى ج ٢ ، ص ١٢٠ / ج ٤ ، ص ٢٢١) . وفى عام ١٧٩٨ كانت النسب هى : ٥٥٣ - ٢٨٣ - ١٤٣ بارة تحصل من ٩٠٠٠ و ١٨٠٠٠ و ٦٣٠٠٠ شخص على التوالي - ومجموع ذلك هو ١٤٨٥٠٠٠ بارة من ٩٠٠٠ شخص . وكان الأغا الذى يتولى التزام الجزية فى مصر يدفع ميرى الى ٢٥٠٩٠٨١ بارة عن وظيفته . (استيف ، ٣٦٥ - ٧)

بعد الوقت الذي دخلت فيه النسب المعدلة الى سوريا (١) .

ويبدو أن الإشارة الى الدرهم القانوني قد ظلت سارية حتى تاريخ نهاية فترتنا - اذ يذكر الفارس دوسون أن ما كانت تدفعه الطبقات الثلاث في أيامه قد تحدد على الوجه التالي : ١٠ قروش ، ٥ ¼ قرش ، ٢ ¾ قرش (٢) . ولكن حدث خلال القرن الثامن عشر ، حين خفت قبضة الحكومة المركزية على كثير من الولايات ، أن استغل الحكام المحليون الحرية التي تترتبت على ذلك لكي يزيدوا دخولهم بتحصيل أكثر مما كان على الذميين أن يدفعوه باعتباره جزية . وقد نفذوا ذلك في المورة ، على سبيل المثال ، حيث أرغمت الحكومة التي كانت تسعى الى إعادة النظام في هذا المجال ، على الاعتراف بحق الولاية في أخذ قرش واحد عن كل إيصال للدفع (٣) . وهكذا جرى إهمال العدالة التي كانت الأساس الذي بنيت عليه قواعد فرض الجزية في الأصل ولكن كان أشد ظلما من ذلك التخلي عن مبدأ تقدير مبالغ الجزية بالنسبة الى كل طائفة تبعا لعدد من كانوا عرضة لدفعها . فقد طلب من كل طائفة في كل مقاطعة أن تدفع

(١) وبحلول القرن الثامن عشر كانت النسب الرسمية في سوريا هي ١١ ، ٥ ، ٢ قرش عن الرأس ولكن فولني يذهب (ج ٢ ، ص ٢٢٥) الى أنها كانت تزيد أحيانا بصفة غير قانونية لتصل الى ٣٥ أو ٤٠ قرشا .

(٢) يذكر النص « ثلاثة وثلاثة أرباع » ولكن لما كان أكثر الناس فقرا في كل الأحوال الأخرى يشار اليهم باعتبارهم يدفعون نصف ما كان يدفعه متوسط الحال فأننا نعتبر ذلك خطأ بديلا « لاثني وثلاثة أرباع » . وكانت معظم القطع الذهبية في هذه الفترة تساوي حوالى ثلاثة قروش على كل قطعة وفي عام ١٧٨٨ ، على سبيل المثال ، كان درهم الفضة يساوي ١٠ بارة بحيث أن ٢١ كانت تساوي ثلاثة قروش على اعتبار أن القرش كان يساوي ٤٠ بارة

See Belin, Hist. economique in J.A.,

1864, tome III, p. 452.

(٣) جودت ، ج ٤ ، ص ٦٠ .

مبلغاً محدداً سنوياً حتى ولو نقصت أعداد السكان الذميين وهو ما حدث في الامبراطورية بوجه عام وفي معظم المناطق في مرات عدة . يضاف الى ذلك أن تحصيل الجزية شأنها في ذلك شأن ضرائب عثمانية أخرى ، عهد به الى ملتزمين (١) مما ترتب عليه أن السلطات الكهنوتية في كل ملكت فقدت ما كانت تتمتع به في الأصل من سيطرة جزئية عليه ، وهو ما نستشفه من العرض الذي يقدمه دوسون . ففي أيامه كانت طريقة الجباية تتم على الوجه التالي ، كان القسم الثامن من الخزانة - الجزية محاسبة سي (٢) أو حسابات الجزية تصدر قرب نهاية كل سنة قمرية ١٦٠٠٠٠٠ ١٦٠٠٠ شهادة خالية من الكتابة ملفوفة في ١٨٠ حزمة وبعد ذلك كانت الحزم ترسل الى كل قضاءات الولايات وتفتح في محكمة القاضي في أول المحرم من السنة القمرية (٣) . ثم يبدأ موظفو الملتزمين التحصيل ويزودون كل ذمي ، بعد أن يقوم بالدفع ، بشهادة سجل عليها تاريخ السنة و « طبقته » وأسماء الدفتردار ورئيس القسم الثامن من الخزانة والملتزم المعنى . وكان هدفهم الرئيسي من ذلك ألا تبقى معهم أي شهادات ذات وضع غير محدد . ولهذا كانوا يبذلون كل ما في وسعهم طيلة عدة أسابيع قبل بداية السنة الجديدة لمنع الأشخاص الملتزمين بالدفع من مغادرة مساكنهم وربما الهرب منها ، وبعد ذلك بعدة أشهر كانوا يوقفون أي ذميين يلقونهم ويطلبون منهم إبراز شهادتهم كدليل على الدفع وأحياناً ما كانوا يستفيدون مما أصبح لا يعدو كونه أمراً نظرياً : أن تشرف سلطات الملكت على فرض

(١) ويبدو أن هذا الاجراء قد تقرر في عهد القانوني الذي خلع على الضباط الذين عرفوا باسم الملازمين ، الذين شكل منهم قوة خاصة ، الحق في تحصيل الجزية في بعض المقاطعات . انظر سيد مصطفى ، ج ٢ ، ص ٩٢ .

(٢) انظر ما سبق .

(٣) انظر ما سبق .

الجزية على أعضائها بأن تطلب من هذه السلطات أن تدفع في مقابل الشهادات التي عجزت عن تحديده من يدفعونها ، وعن المفهوم أن هذه السلطات كانت في هذه الحالة تعوض ما تدفعه على حساب طوائفها . ومن الواضح أن التحصيل كان يوفر فرصة مغرية للملتزمين المغامرين وذلك نتيجة للفرص التي كان يوفرها الاجراء ككل . وظل دليل على الاهتمام بالعدالة الذي توخته القواعد الأصلية يتمثل في القاعدة التي كانت تحتم عدم فتح حزم الشهادات قبل بداية المحرم وهي القاعدة التي كانت تستهدف الحيلولة دون ازعاج الذميين بحيث لا يدفعون الا في هذا الوقت من السنة . وكان التشدد في مراعاتها في ظل المساويء التي لحقت بتحصيل الجزية من شخصيات الأساليب الادارية العثمانية في الوقت الذي تعرضت فيه للاضمحلال .

ولم تكن طريقة التحصيل التي أشرنا اليها ، سواء حين نقررت في الأصل أو حين حل بها الفساد في أوقات متأخرة ، شائعة في ولايتي الدانوب أو في المقاطعات التي كان يتولى فيها التحصيل نائب عن الملتزم ، ومنها لبنان التي كانت تدفع جزية سنوية لباشا صيدا وطرابلس . وكانت ولايتا الدانوب ، وفق ما سبق أن ذكرنا ، تدفعان جزية سنوية للباب العالي شأنهما في ذلك شأن جمهورية راجوزا . على أن هذه الضريبة كانت من الوجهة العملية تشكل نوعا من الجزية فقد كان بإمكان أهل الكتساب في دار الحرب ، طبقا للشريعة ، أن يتفقوا مع المنتصرين في ظروف معينة على دفع مبلغ محدد باستمرار بدلا من أن يفرض عليهم دفع جزية الرؤوس ، وكانت الجزية المعنية تدفع داخل هذا الاطار .

وكان الذميون يرتبون في الاسلام بحسب ديانتهم ، وهو ما نتج بطبيعة الحال عن كونهم يختلفون عن المسلمين ذاتهم وعن كون ذلك يتمشى مع اتجاه هؤلاء الأخيرين . ولكن هذا كان لا يتمشى

مع تضامن المجتمع العثماني ككل بحكم أنه أضعف لدى أعضائه الشعور بكونهم رعايا السلطان قبل أى شىء آخر ، وهو ما كان من مصلحته أن يشجعه ، إذ أنه أخضع هذه العاطفة للارتباطات المحلية .

ففى بعض المناطق الريفية حيث كان المسلمون والذميون يعيشون جنبا الى جنب ، كانوا متحررين نسبيا من الميول الطائفية لارتباطهم بالمصالح المشتركة وبتشابه أساليب الحياة ولأن المواطنين المعتنقين لكلا الديانتين كانوا ينزعون الى التحرر فى تفسير مسائل العقيدة (١) . ولكن فى المدن وحيثما كانت الخلافات الدينية أكثر احتداما بفعل الخلافات الجنسية كانت الفواصل بين المسلمين والذمين ومختلف الطوائف الذمية ذاتها ملحوظة الى حد كبير .

ذلك أن اشتراك المسيحيين على اختلاف مذاهبهم - ممن سبقت الإشارة اليهم - فى وضع أدنى لم يؤد الى نمو نوع من الحب الأخوى بينهم أو بين أى من طوائفهم وبين اليهود - إذ كانت كل طائفة منهم على استعداد لطلب مساعدة المسلمين ضد الأخرى اذا اقتضى

(١) فعلى سبيل المثال كانت تربط ذمى البوسنة علاقات طيبة بوجه خاص بمواطنيهم المسلمين وما لبثوا عقب انتهاء فترة دراستنا أن تعاونوا معهم فى مقاومة تحرشات النمسا ولم يكن عليهم إلا أن يدفعوا جزية قدرها قطعة ذهبية واحدة عن كل منهم . فهل كان معنى هذا أنهم كانوا يعتبرون من أكثر الطبقات فقرا أم أن ذلك كان يشكل ميزة ؟ وما تجدر الإشارة اليه أن نسبة المسلمين الى السكان كانت تزيد فى البوسنة عنها فى أى مكان آخر فى أوروبا . ولا شك أن هذا يرتبط الى حد كبير بكونهم . رغم وضعهم « الحدود » ، أقل خوفا من جيرانهم الذمين وبالتالي كان موقفهم منهم أحسن من موقف غيرهم . انظر جودت ، ج ٤ ، ص ١١٥ .

الأمر (١) ومن ناحية أخرى فانهم لم يكونوا فى الواقع رعايا مخلصين للسلطان . حقيقة ان بعض المسيحيين رحبوا بالحكم العثمانى فى البداية وفضلوه على أن يحكمهم أتباع كنائس أخرى ، ولكن كان لا يمكن لأى طائفة أن تظل على رضاها بوضعها الذمى . وعلى أحسن تقدير كان يمكن تحمل هذا الوضع لارتباط فرضه بضرورة قصوى . وفى المجتمعات الاسلامية السابقة كانت أعداد تتناقص ببطء تروح تحته : وقد حلت المشكلة بشكل أو آخر حين انخرط الذميون بالتدريج فى الجماعة الاسلامية بحيث لم يبق منهم سوى بقايا قليلة الأهمية . الا أن هذا الاستيعاب لم يلبث أن توقف فى الامبراطورية العثمانية وخلف فيها أقلية كبيرة من هؤلاء الساخطين الطبيعيين اذا جاز لنا القول ، وذلك بعد أن كان يمضى بخطى سريعة فى البداية . وكانت الفترة السابقة التى ازدادت فيها اجراءات التحول عن الدين هى التى شهدت الانشقاق النسبى وسعة الأفق لدى أغلب المسلمين العثمانيين . وحينئذ جرى تصوير الاسلام بصورة سمحة ومألوفة بحيث بدت الهوة الواجب اجتيازها ضيقة ، وأهم من هذا أن الطوائف الذمية لم يكن قد جرى تنظيمها بعد تحت اشراف

(١) انظر على سبيل المثال الوصف الحى الذى قدمه ميخائيل الدمشقى (ص ٣) فيما يتعلق بالنزاع بين الأرثوذكس والملاكيين (البونانيين الملكانيين) فى دمشق فى عام ١٧٨٦ . فقد جرى بثلاثة قسس ملكانيين متهمين بقتل قس يونانى الى دمشق حيث تعرضوا يوميا للضرب . وأخيرا تدخل كاخيا الباشا لدى اليونانيين لاطلاق سراحهم - وحين تساءل بقوله : « هل القانون فى دينكم ينص على تعذيب هؤلاء الرجال الذين هم مسيحيون مثلكم ؟ » تلقى الاجابة المذهلة الآتية : « لا صلة لهؤلاء الرجال بنا . نحن لا نعرفهم وان عقيدتنا تتيح جعل ثروتهم ودمهم غنيمة قانونية لنا » . وقد غضب الكاخيا غضبا حقيقيا ورد قائلا : « أنتم كفار ملعونون ولا دين لكم على الاطلاق » ، وأطلق سراح الملكانيين بعد ذلك . انظر أيضا ميخائيل الدمشقى ، ص ٣٩ - ٤١ ص ٤٦ وحيدر ج ١ ، ٥٧ . والمنازعات بين الفرق الدينية المتصارعة فى فلسطين معروفة جدا بحيث لا تحتاج الى ايضاح .

الدولة • ولكن بازدياد التشدد السنى لدى الطبقة الحاكمة التى خلعت على العلماء أهمية متزايدة انطبع الاسلام بطابع أكثر دساعة للنفور فى الوقت الذى عزز فيه انشاء « الملل » قبضة رجال الدين الذمين على أبناء دينهم • ويبدو أن تشدد تنظيم « الملل » فى اطار الادارة العثمانية هو الذى يفسر فى الواقع الى حد كبير فشل الاسلام التدريجى فى اجتذاب أغلبية ذىي الأناضول والروميللى بالشكل الذى مكنه فى السابق من اجتذاب ذمى سوريا والعراق (١) • فلم يتحمس زعماء الملل لتناقص أتباعهم ليس فقط لاعتبارات عقائدية ، بل أيضا لاعتبارات اقتصادية • فرغم أن الجزية لم تفرض فى الأصل الا على أعضاء كل طائفة ممن تفرض عليهم أحكام الشريعة دفعها ، فقد جرى تجاهل مثل هذا الفرض السنوى فيما بعد ، بحيث طلب من كل طائفة أن تدفع مبلغا محددًا بغض النظر عن أى زيادة أو نقصان فى أعداد أتباعها • ولهذا ازداد العبء المفروض على من يظلون مخلصين لطائفة ما اذا ما قلت أعداد منتسبيها نتيجة للتحويل الى الاسلام (٢) •

وقد سبق أن رأينا أن الشريعة لم تخير الكفار من أهل الكتاب بين الاسلام والسيف ، رغم ما ألصق بها بهذا الصدد - فقد كانت توفر لهم خيارا ثالثا هو أن يصبحوا ذمين ، ولو أنها كانت تطبق ذلك على كره منها ، اذ كانت تعتبرهم مخطئين وتصر على تذكيرهم بذلك • والقرآن ذاته يفرض الذلة على الذمين لدى دفعهم

(١) راجع يورجا ج ٤ ، ص ٢٤ فيما يتعلق بتحريم تحول زعماء الطائفة اليونانية عن دينهم •

(٢) ولكن لا يوجد الكثير الذى يحملنا على الاعتقاد بأن السلطات العثمانية قامت حتى القرن الثامن عشر بضرب طائفة بأخرى تحقيقا لأهدافها ربما باستثناء ما حدث فيما يتعلق بمسائل اقليمية قليلة الأهمية •

للجزية (١) . ولقد أصر « آباء » الشريعة بصورة أو أخرى على أساليب فرض هذه الروح وهو ما كانت تدعو اليه القواعد الخاصة بتعديل النفقات والتي فرضها السلاطين بين وقت وآخر . ولا شك ان أشد محصلي الضرائب تعصبا ووحشية كانوا ينفذون تعاليم القانون التي تنص على أن يمسكوا الذمي ، الذي يأتي أمامهم ومعهم الفروض السنوية ، من رقبته ويطلبوا منه الدفع صائحين : « ادفع يا عدو الله » (٢) .

وكانت هذه المعاملة وتلك المعوقات التي كان يواجهها الذميون بوجه عام تستهدف فيما استهدفتها اغراءهم بالتحول عن دينهم . ولكن حين كان يتم الضغط عليهم ، في الوقت الذي وضعت فيه عراقيل لم يسبق وجودها في المجتمعات الاسلامية السابقة أمام تحولهم عن دينهم ، قنعوا باثارة الخلافات المتبادلة بين المسلمين والكفار . يضاف الى هذا أن وضع الذميين العثمانيين اختلف عن وضع سابقهم بطريقة أو بأخرى : فقد كانت أعداد كبيرة منهم في كل المراكز التجارية في الامبراطورية على علاقة بالأجانب أقوى من علاقة مواطنيهم المسلمين بهؤلاء الأجانب : فقد مال المسيحيون بطبيعة الحال الى أن يتعاملوا مع أبناء دينهم وشجعهم على هذا دبلوماسيو أوروبا وتجارها في حين لم يتحمس المسلمون لاقامة علاقات وثيقة معهم ، أما اليهود فقد شجعهم على ذلك نشاطهم الكبير في مجال تجارة الامبراطورية وبخاصة التجارة الخارجية . ولكن ازدياد النشاط التجاري الأوروبي في المشرق ، وهو النشاط الذي أدى الى نمو هذا الاحتكاك بين الذميين والتجار الغربيين ، تزامن مع ازدياد قوة الدول التي كانت ترعى هذه التجارة ومع الفساد الذي حل

(١) السورة التاسعة - آية ٢٩ : « حتى يؤتوا الجزية عن يد وهم صاغرون » .

(٢) Belni, La Propriété Foncière, in J.A, Serie V. tome XVIII. (٢)

بالنظم العثمانية • وبازدياد ضعف الدولة نتيجة لهذا الفساد أصبح المسلمون العثمانيون يخافون الأوروبيين وبالتالي يكرهونهم بدلا من اقتصارهم على احتقار الأوروبيين وهو ما كان يحدث في الماضي . وبالتالي فان نمو علاقات وثيقة بين الدينين والأجانب قد أدى الى الامعان في اضعاف الاحترام القليل الذى لاقوة من جانب المسلمين • وفى الأماكن التى لم تتغلغل فيها المؤثرات الأوروبية والسنية ظلت العلاقات الوثيقة نسبيا بين المسلمين والذمين كما هى • ورغم ذلك فيمكن القول بأن الكره المتبادل الذى كانت تكنه قطاعات من الفريقين ، وهو كره أقل وان يكن أكثر أهمية من الوجهة السياسية ، قد جعل المشكلة التى واجهت الحكام المسلمين نتيجة لقيود الشريعة أمرا لا يوجد له حل حتى ذلك الوقت - فقد كانت الشريعة تدعو الى التسامح مع الكفار من أهل الكتاب مع تأكيد وضعهم الأدنى •

وفى مصر ، وفى سوريا بدرجة أقل ، أضيفت مشكلة جديدة الى مشكلة الذمين خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر وذلك نتيجة لتزايد نفوذ المسيحيين السوريين ، وبخاصة الموارنة والمكانيين (الكاثوليك) ، فى التجارة والادارة • فالأقباط واليهود ، وهم من طوائف مصر المحلية ، كانوا قد تكيفوا وقتا طويلا مع اطار المجتمع الاسلامى الذى تمتعوا فيه ببعض المهام والامتيازات التقليدية • فاليهود كانوا تجارا وممولين وملتزمى جمارك ، وباستثناء عدد قليل نسبيا من الفلاحين الأقباط فى مصر العليا والفيوم ، كان الأقباط يلعبون كذلك دورا نشطا فى الصناعة (١) • الا أن أبرز ما حدث هو النجاح الذى أصابوه ، طيلة أكثر من ألف سنة من السيطرة الاسلامية ، فى مجال احتكار المهمة الهامة الخاصة بتسجيل الأرض وتحصيل الضرائب (٢) • وكانت خدماتهم ضرورية بالنسبة الى سائر

(١) الجبرتى ، ج ٣ ، ص ١٨٦ •

(٢) راجع ما سبق •

الادارة مما يفسر سر بقائهم والثروات الطائلة التي استطاع بعضهم أن يكسبوها . فقد كان على كل حاكم أن يعتمد على قبلى : فعلى بك كان يساعده المعلم رزق و ابراهيم ومراد كان يساعدهما المعلم ابراهيم الجوهري (١) . وهكذا فالى جانب تنظيم المملت والتنظيم الدينى الخاضعين لرئاسة بطريك الاسكندرية كانت توجد الى جانبه وتوازنه ليس فقط هيئات الصناعات الصغرى بل أيضا هيئة الكتبة الأقباط التي كانت شديدة التنظيم والترابط من أعلاها الى أسفلها (٢) . وكان رئيس هذه الهيئة من أغنى رجال البلاد وأكثرهم نفوذا ، ويحتمل أن الكنيسة القبطية لم تتمكن من المحافظة على مؤسساتها الا عن طريق الهبات والأوقاف التي كان يرصدها أمثال كبار الموظفين هؤلاء (٣) .

وبالإضافة الى الأقباط واليهود كانت توجد طائفة صغيرة تضم اليونانيين المقيمين فى البلاد ، يتكون معظمها من البحارة وصغار التجار والحرفيين ويشرف عليها بطريك الاسكندرية الأرثوذكسى من الناحيتين الروحية والمدنية . وكان معظمهم يقيمون فى الموانى الشمالية وفى القاهرة حيث كانت لهم حارة فى المدينة وأخرى فى

(١) انظر فيما يتعلق بالناحية الأخيرة : توفيق اسكاروس : نوابغ الأقباط (القاهرة ١٩١٠) ج ١ ، ٢ ص ٢٠٦ - ٣٦٨ وجراف ج ٤ ، ص ١٣٦ .

(٢) راجع الجبرتنى ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ ولانكريه ص ٢٤٢ .

(٣) وتبدو الرقابة اليقظة على نشاطات هؤلاء الأقباط فى نتائج المحاولة التي بذلها لوروز ، رئيس الهيئة فى عام ١٧٥٢ أو عام ١٧٥٣ لتنظيم الحج القبطى الى القدس . ورغم توخيه الحيطة بالحصول على فتوى تقرر هذا الحج فقد هاجم رعايا المسلمين القافلة فى الوقت الذى كانت فيه على وشك الإقلاع (الجبرتنى ج ١ ص ١٨٧) . - عن الصدقات وغير لك مما قدمه الموظفون الأقباط انظر توفيق اسكاروس ، المرجع السابق .

مصر القديمة (١) . وكانوا يتكلمون اللغة العربية ويعتبرهم معظم الكتاب من بقايا الجالية اليونانية التي كانت تقطن مصر قبل الفتح العربى الذى جرى فى القرن السابع ولو أن هذا الرأى موضع لبعض الشك (٢) . ونحن نستشف من انخفاض أعدادهم التى تقدرها المصادر التى تورد معلومات صحيحة بما لا يزيد كثيرا على ٥٠٠ ، ومن فقر البطيركية المدقع فى القرن الثامن عشر ، أنهم لم يلعبوا دورا هاما فى حياة البلاد . وقد تشكل قطاع أكثر نفوذا على أيدى مجموعة غير ثابتة من التجار والمستوردين اليونانيين الذين كانت لهم وكالات فى القاهرة (٣) . وقد انشغل هؤلاء بالتجار مع استانبول وبحر ايجيه وكريت (التى كانت حينئذ مركزا هاما لصناعة الزيت والصابون) وكذلك مع سوريا حيث لعبت الطائفة الأرثوذكسية ، التى كان معظم أعضائها يتكلمون اللغة العربية ، دورا ما فى التجارة والصناعة .

ومن نتائج الانتعاش المارونى واجراءات القمع التى اتبعتها السلطات العثمانية فى سوريا حفز الهجرة التدريجية للمسيحيين السوريين (وبخاصة من دمشق وحلب) الى مصر خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر . وكانت لا تمثل المثلث الكاثوليكي حتى ذلك الوقت سوى مجموعة صغيرة من الرهبان الفرنسيسكان

(١) A. G. Politis, L'Hellenisme et L'Egypte Moderne, 90-101.

ويستنتج بوليتيس أنه كان من الممكن كذلك العثور على عدد قليل من اليونانيين فى المدن والقرى الصغرى فى الداخل - ولكن كثيرا من مصادر القرن الثامن عشر لا تؤيد امتتاجاته .

(٢) راجع بوليتيس ، ص ٧٧ - ٧٩ .

(٣) نفس المرجع ص ١١٢ . الأوقاف اليونانية فى حلب : الغزى ، ج ٢ ، ص ٥٤٠ وما بعدها .

والأقباط الموحدين (١) بالإضافة الى عدد قليل من الموارنة (معظمهم من حلب) الذين انضم اليهم القادمون الجدد . على أنهم أفادوا من عاملين . فمن واجبنا أن لا يغرب عن بالنا أن على بك ، في محاولته الدءوب للحصول على الاستقلال ، سعى الى تشجيع التجارة الأوروبية مع مصر وأن الولايات الأوروبية كانت في العادة تجده أن من الأسهل بالنسبة اليها أن تجري معاملاتها بوساطة السوريين الحاصلين على الحماية الأجنبية . ومن ناحية أخرى نجد أن علاقاته الوثيقة مع ظاهر العمر قد حققت أهدافها بحكم أن هذا الأخير اعتمد عليهم كثيرا في ادارته . وعلى أى حال فقد حدث في عهد على بك أن انتزع المسيحيون السوريون احتكار ادارة الجمارك من اليهود (٢) واستغلوا وضع أيديهم على هذه المراكز الرئيسية في مضاعفة نشاطهم التجارى وشغل الوظائف الادارية - التى كانت في أيديهم - بمواطنيهم (٣) . ولقد عززوا مراكزهم بتزاورهم مع القناصل والتجار الأوروبيين (٤) مما أدى الى اطراد وازدياد أعدادهم . ومن الأرقام التى توصل اليها الأب قراءى من سجلات الفرنسيسكان يتبين لنا أنه كانت توجد بالفعل بحلول عام ١٧٦٠ حوالى ٢٠٠ أسرة سورية فى القاهرة

(١) انظر ما سبق .

(٢) حنا فخر فى موانئ البحر المتوسط : استيف ، ٣٥٠ ، ميخائيل فوحات فى مصر القديمة (الذى حل محل يوسف بن لاوى اليهودى) قراءى ج ١ ، ص ١ ، ص ٨٥ . راجع أيضا فولنى ، ج ١ ، ص ١٩٠ - ١ عن ملتزمين سوريين للجمارك فيما بعد ، انظر قراءى ج ١ ، ص ١ ، ص ٨٦ ، ١١٠ ، ج ١ ، ٢ ، ١٢ . ومن هؤلاء يوسف البيطار وهو يونانى كاثوليكي من حلب أعيد الى منصبه نتيجة لالحاح إبراهيم الصباغ وزير مالية ظاهر العمر (انظر ما سبق) . وبعد وفاته (فى عام ١٧٧٤) تزوجت أرملته كارلو روسيتى .

(٣) قراءى ، ج ١ ، ص ١ ، ص ٨٥ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٩٩ ، ص ١٠٧ .

المجتمع الاسلامى ج ٢ - ٤٨١

و ٤٠٠ أسيرة بحلول نهاية القرن (١) ، هذا بالإضافة الى طائفة كبيرة في دمياط وأخرى أصغر في رشيد (٢) . وبحلول عام ١٧٧٢ نسمع بالفعل عن وجود « شيخ مسيحي لكل السوريين » في القاهرة (٣) ، مما يحتمل أنه يدل على تشكيلهم هيئة مستديمة . ولا تقدم المعلومات المتوفرة لدينا اجابة عن تساؤلنا الخاص بمدى تأثير تدخل المسيحيين السوريين هذا في زعزعة البناء الاقتصادي القديم في مصر . ولكن من الواضح أنهم هم أيضا قد عانوا كثيرا من عنف وفوضى حكومة مراد وابراهيم (٤) الى أن أدى وصول الفرنسيين الى فتح باب أوسع للفرص أمامهم .

(١) نفسه ، ص ١١٥ ، ١٣٣ ولكنه في ص ٨٥ يقدر عدد السوريين في القاهرة عند انتهاء حكم علي بك بحوالى ٣٠٠٠ ، وهذا يتضمن مغالاة على حين أن تقدير فولنى لهم بحوالى ٥٠٠ في القاهرة في عام ١٧٨٥ يتضمن انتقاصا لأعدادهم (ج ١ ، ص ١٩٠) .

(٢) يقدر أوليفيه (ج ٢ ، ص ٥١) أعداد هؤلاء الآخرين بثلاثين أسيرة . وكان يوجد بالاسكندرية في ذلك الوقت عدد قليل جدا من السوريين المسيحيين (قراءلى ج ١ ، ص ١ ، ص ١١٩) .

(٣) قراءلى ، ج ١ ، ص ١ ، ص ١٠٦ - راجع أيضا ج ١ ، ص ٢ ، ص ٤٨ . ويبدو خلال العقد التسالى أن الكاثوليك اليونانيين قد انفصلوا عن الفرنسيين والموارنة ليشكلوا جالبة منفصلة (قراءلى ج ١ ، ص ٣ ، ٢٦) .

(٤) نفسه ، ص ١٩ ، ٤٤ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ٦٣ - أوليفيه ، ج ١ ، ص ٥١ .

فهرس

٢٦٩	• • • • •	الفصل الخامس : التعليم
٣١٥	• • • • •	الفصل السادس : الأوقاف
٣٢٩	• • • • •	الفصل السابع : الدراويش
٣٨٧	• • • • •	الفصل الثامن : أهل الذمة

● صدر من هذه السلسلة :

- ١ - مصطفى كامل في محكمة التاريخ
د. عبد العظيم رمضان
- ٢ - علي ماهر
اعداد : رشوان محمود جاب الله
- ٣ - ثورة يوليو والطبقة العاملة
اعداد : عبد السلام عبد الحليم عامر
- ٤ - التيارات الفكرية في مصر المعاصرة
د. محمد نعمان جلال
- ٥ - غارات أوروبا على الشواطئ المصرية في العصور الوسطى
عليه عبد السميع
- ٦ - هؤلاء الرجال من مصر ج ١
لمعى المطيعي
- ٧ - صلاح الدين الأيوبي
د. عبد المنعم ماجد
- ٨ - رؤية الجبرتي لأزمة الحياة الفكرية
د. علي بركات
- ٩ - صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل
د. محمد أنيس
- ١٠ - توفيق دياب ملحمة الصحافة الحزبية
محمود فوزي

- ١١ - مائة شخصية مصرية وشخصية
شكري القاضي
- ١٢ - هدى شعراوي وعصر التنوير
د. نبيل راغب
- ١٣ - أكلوبة الاستعمار المصري للسودان
د. عبد العظيم رمضان
- ١٤ - مصر في عصر الولاة
د. سيلة اسماعيل كاشف
- ١٥ - المستشرقون والتاريخ الاسلامي
د. علي حسن الحروبوطي
- ١٦ - فصول من تاريخ حركة الاصلاح الاجتماعي في مصر
د. حلمي احمد شلبي
- ١٧ - القضاء الشرعي في مصر في العصر العثماني
د. محمد نصر فرحات
- ١٨ - الجوارى في مجتمع القاهرة المملوكية
د. علي السيد محمود
- ١٩ - مصر القديمة وقصة توحيد القطرين
د. احمد محمود صابون
- ٢٠ - المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمي
د. محمد انيس
- ٢١ - التصوف في مصر ابان العصر العثماني ج ١
توفيق الطويل
- ٢٢ - نظرات في تاريخ مصر
جمال بلوي

- ٢٣ - التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ج ٢
توفيق الطويل
- ٢٤ - الصحافة الوفدية
د. نجوى كامل
- ٢٥ - المجتمع الاسلامى
ترجمة : د. عبد الرحيم مصطفى
- ٢٦ - تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة
د. سعيد اسماعيل على
- ٢٧ - فتح العرب لمصر ج ١
ترجمة : محمد فريد أبو حديد
- ٢٨ - فتح العرب لمصر ج ٢
ترجمة : محمد فريد أبو حديد
- ٢٩ - مصر فى عصر الاخشيديين
د. سيدة اسماعيل كاشف
- ٣٠ - الموظفون فى مصر
د. جلمى أحمد شلبى
- ٣١ - خمسون شخصية وشخصية
شكرى القاضى
- ٣٢ - هؤلاء الرجال من مصر
لمعى المطيعى
- ٣٣ - مصر وقضايا الجنوب الافريقى
د. خالد الكومى
- ٣٤ - تاريخ العلاقات المصرية المغربية
د. يونان لبيب وازق
- ٣٥ - اعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة
عبد الحميد توفيق زكى

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٤١٥٩/١٩٩٠

ISBN 977 — 01 — 2992 — 7

يكاد يكون هذا الكتاب أهم الأعمال العلمية التي تناولت أحوال مصر والمشرق العربى فى ظل الحكم العثمانى حتى أواخر القرن الثامن عشر . وهو يختلف عن الدراسات التاريخية السابقة فى أنه يقدم دراسة عضوية لحياة المجتمعات الإسلامية فى مصر والمشرق العربى من ناحية أحوالها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإدارية ، فى ضوء النظم والتشريعات والقوانين التى أرستها الدولة العثمانية . وبالاستناد إلى مجموعة هائلة من المصادر التركية والعربية — وهو بالتالى — مرجع هام لا يمكن الاستغناء عنه عند دراسة تاريخ مصر والمجتمعات العربية فى المشرق العربى فى تلك الفترة . وقد قام بتأليف الكتاب عالمان كبيران هما البروفسور هاملتون و البروفسور هارولد بووين ، والأول من الأسماء اللمعة فى مجال الاستشراق ، وله عدة مؤلفات فى تاريخ الأدب العربى والحضارة الإسلامية . ويعد خاتمة جيل المستشرقين الرواد وأستاذ المدرسة المعاصرين فى إنجلترا والولايات المتحدة — هذا بالإضافة إلى أنه شغل عضوية المجمع اللغوى بالقاهرة . أما الثانى ، وهو هارولد بووين فقد عرف بدراساته فى دائرة المعارف الإسلامية وكتابه عن الوزير على بن عيسى .

